سامي خرطبيل

أسطورة الحلاج

دار ابن خلدون

اسطورة الحلاج

http://abbassa.wordpress.com تحميل كتب

الطبعة الاولى
١٩٧٩/١١/١٥

سامي خرطبيل

اسطورة الحلاج

دار ابن خلدون

حقـوق الطبـع محفوظـة
دار ابـن خلـدون
كورنيش المزرعة ـ بناية ريفييرا سنتر
بيروت هاتف ٣١٢٣٣٥
ص ب ١١٩٣٠٨

مقدمـــة

حول منهج الدراسة

تحتوي المكتبة العربية على العديد مـــن الدراسات عـــن الحلاج ، والتي تنطلق من منهج وفهم غيبي او مثالي لا يستقيمان مع الفكر والنهج العلميين ... فالخبرة الصوفية بهذا المنهج مـــن طبيعة لا تخضع للبحث العقلي ، وعلينا ان نسلم بالامور كبديهيات حاسمة ، فالصوفي اصبح خارج مجتمعه او فوقه مستهلك بالانوار الروحانية ، يتصل بالله ، ويكتسب من علمه وارادته اللا نهائييـــن زادا يطوحبه مزيدا من الاطاحةخارجالواقع وبعيدا عن العقل !.. ان هذه الدراسات تقع بالعديد من الاخطاء والتي اهمها : عـــزل الافكار عن السياق التاريخي والاجتماعي ، وعزل العقل عن اداء دوره التحليلي بالاستسلام لمجموعة ضخمة من الاوهام وبالتسليـــم غير المعقول لمجموعة ضخمة من الاخبار وباسم الخصوصية الفذة لهـــذه الخبرة .

ونقيض ذلك ، يقدم الفكر الماركســـي عددا من الاطروحات

الاساسية لفهم القضية الدينية والصوفية ، والتي تشكل مرشدا عاما للبحث ، ولعل من اهم هذه الاطروحات ما كتبه ماركس عن وادي الدموع :

« ان الانسان يصنع الدين ، وليس الدين هو الذي يصنع الانسان . يقينا ان الدين هو وعي الذات والشعور بالذات لدى الانسان الذي لم يجد بعد ذاته او الذي فقدها . لكن الانسان ليس كائنا مجردا جاثما في مكان ما خارج العالم . الانسان هو عالم الانسان ، الدولة ، المجتمع . وهذه الدولة وهذا المجتمع ينتجان الدين ، الوعي المقلوب للعالم ، لانهما بالذات عالم مقلوب. الدين هو النظرية العامة لهذا العالم ، خلاصته الموسوعية ، منطقه في صيغته الشعبية ، موضع اعتزازه الروحوي ، حماسته ، تكريسه الاخلاقي ، تكملته الاحتفالية ، عزاؤه وتبريره الشاملان. انه التحقيق الوهمي للكائن الانساني ، لان الكائن الانساني لا يملك واقعا حقيقيا . اذن فالصراع ضد الدين هو بصورة غير مباشرة صراع ضد ذاك العالم الذي يؤلف الدين نكهته الروحية .

« ان التعاسة الدينية هي ، في شطر منها ، تعبير عن التعاسة الواقعية ، وهي من جهة اخرى احتجاج على التعاسة الواقعية. الدين زفرة المخلوق المضطهد ، روح عالم لا قلب له ، كما انه روح الظروف الاجتماعية التي طرد منها الروح،انه افيون الشعب»(١).

ان هذا «المرشد» يحيلنا الى الواقع لدراسته ولتحليله ولكشف قوانينه الخاصة والعامة في كل مرحلة من المراحل ، ولا يحيل بطبيعة الحال الى آلية تطبق العام على الخاص تطبيقا آليا او غير آلي . ان دلالة «المرشد» هي دلالة منهجية ، للبحث العلمي، وبما هي كذلك لا يمكن ان تضع «النظرية» كبديل للواقع ولجدليته الواسعة .

وقد ظهرت في السنوات الاخيرة مجموعة من الدراسات

---

(١) حول الدين : ماركس وانجلز ص ٣٣ و ٣٤ دار الطليعة ط ١ عام ٧٤ .

الرائدة التي تستند الى المنهج الماركسي لتحليل التراث ، وهي خطوة هامة لفهم فكرنا القديم بعيدا عن التزييف الغيبي والمثالي..
الا ان عيب هذه الدراسات ـ عامة ـ كونها تطبق المنهاج والافكار تطبيقا ميكانيكيا ، على الرغم من التاكيد المستمر عند اصحابها على رفض هذه الآلية ، ان هذا التناقض ليس مجرد استسهال للآلية ولا هو مجرد ضعف بالتحليل ، لانه يعكس مفاهيم في المنهاج لا تزال بحاجة الى مراجعة لكشف اخطائها .

اولى هذه الاخطاء يدور حول فهم صيغة «المرشد» . انه وعلى الرغم من تكرار الحديث عن القناعة بدلالة المرشد ، فان ما نجده هو نقيض ذلك . اذ يصبح المرشد نظرية عامة مطلقة تبحث عن «تجلياتها» الخاصة في اي زمان وفي اي مكان ، مع التأكيد هنا على العمق والانفتاح واستيعاب الخصوصيات . ومن هنا نجد ان جل ما يصنع تكـون حصيلته قياسية ارسطية، تطبق القاعدة بسذاجة آلية على الوضع الخاص . اننا نفهم من «المرشد» امرا آخرا وهو ضرورة دراسة المجتمع او الافكار دراسة علمية تستند الى الواقع ، مثلما درس ماركس المجتمع بشموليته والذي عاصره او عرفه ، وهذه هي دلالة المادية .

وثاني هذه الاخطاء يدور حول الفهم «السكوني» والجامد لعلاقة الفرد بالمجتمع الذي يعيش فيه . اننا في كل مرة نجد وكأن الانسان الاول امامنا،في خضوعه لجدل الطبيعة ولجدل الانتاج! فالسياق التاريخي يحذف ، وتراكم المعرفة والخبرة تحذف،وجدل المفكر مع المجتمع يحذف ، وجدل الافكار ببعضها يحذف ، ليبقى جدل واحد هو جدل الطبيعة والانتاج المعكوسان على دماغ هذا الانسان الاول ! وهنا كذلك لا بأس بالحديث عن فهم معقد لعملية الانعكاس ، والذي لن يعني شيئا ما دام الجدل قد خثر وحذفت اهم عناصره ، وكأن الانسان اصبح مجرد تراكم آلي لا اكثر وليس وجودا اجتماعيا وتاريخيا يتفاعل بما هو وجود وبما هو عنصر اجتماعي في هذه الحركية المتتابعة .

هنا نذكر بقول ماركس :

« .. ولكن ما يميز اسوأ مهندس عن اخبر نحلة ، منذ البداية هو انه شيد الخلية في راسه قبل ان يشيدها في القفير. فالنتيجة التي يؤدي اليها العمل موجودة مثاليا ، مسبقا في خيال العامل ، لا لانه يحدث تبدلا في صورة المواد الطبيعية فقط ، بل لانه يحقق ، بالفعل ذاته ، هدفا خاصا يعيه ويحدد اسلوب تصرفه كقانون ، ويجب ان يخضع ارادته له ..» (١) .

ان هذا القول يحدد لنا دلالة العلاقة بين البنى ، ويحدد لنا دلالة الحديث عن كون الدين انعكاسا للواقع . ان اي توسيع او تفسير للانعكاس لا يأخذ بعين الاعتبار كون الانسان مفكرا وحاملا للاهداف ومبدلا للواقع ، هو تفسير قاصر يسقط في الميكانيكية. وبمعنى آخر ان هذا النص الاهم ، يوضح لنا الفرق بين العمل الآلي الغريزي والعمل الواعي الذي يتميز به الانسان ، والفرق هو جدل الانسان مع الواقع بما هو حامل للافكار وحامل للاهداف.

ان ما يواجهنا في سياق التاريخ ليس الانسان الاول الخالي، بل يواجهنا انسان حمل ثقافة وخبرة الماضي . هذا الامر البديهي يجب التأكيد عليه لكونه ينتسى عند الحديث عن الانعكاس ، مثلما ينتسى التفكير والتخيل ، ومثلما تنتسى الهدفية . اذ يصبح امامنا نمط معين من الانتاج يصنع افكارا تقابله .. مع التأكيد مرة اخرى على الاستقلالية النسبية للفكر ومع التأكيد على رفض الفهم الميكانيكي ، ولكن من دون ان يبدل هذا التأكيد شيئا ، بعكس التأكيد الذي نصر عليه ، والذي يعني ان الانسان في مجتمع ما وهو يجادل الانتاج انما يجادله عبر ارث الماضي كله وعبر اهداف المستقبل المتخيلة . ان ما نصر عليه بتأكيدنا هو انه من المحال ان يتساوى التطور الانتاجي مع تراكم الخبرات والثقافات والافكار

---

(١) راس المال : ماركس . الكتاب الاول ، الجزء الاول ص ٢٨٢ ت : انطون حمصي دمشق ٧١ .

في زمن واحد ، ليصح ذاك الحديث العميق والمعقد او الساذج عن انعكاس الانتاج في الفكر ذاك الانعكاس ..

ان نسيان تاريخية الانسان ، مثل نسيان اجتماعيته، وافكاره، ومثل نسيان هدفيته ، انما يعني الفاء للجدل . لذا فان اية استدراكات او اية محاولات لتعميق البحث للابتعاد عن السذاجة وعن الآلية ـ كما يتم الحديث ـ لن تكون الا باستعادة هذا الجدل ـ عدا ذلك تبقى السذاجة والآلية ، رغم كل الاضافات التي لاتبدل شيئا ، ان لم تصب في هذه الرؤية الشاملة للجدل .

ضمن هذا السياق ، يأتي حديث لينين حاسما :

« حين الفهم (الانساني) يتناول الشيء الفردي يسحب منه صورة (= مفهوما) ، هذا ليس فعلا بسيطا ، مباشرا ، ميتا، ليس انعكاسا في مرآة ، بل فعل معقد ، ذو وجه مزدوج منكسر ـ متعرج ـ فعل يتضمن امكانية الطيران الخيالي خارج الحياة، واكثر من ذلك ، انه يتضمن امكانية تحويل المفهوم المجرد ، الفكرة (تحويل لا يدركه الانسان ، لا يعيه) الى خاطر خيالي ... (في تحليل اخير = الله) .. » (١) .

وضمن هذا السياق ، وبحسب هذه المنهجية ، انما درسنا الحلاج . مسترشدين بالحديث الماركسي عن الانسان الصانع للافكار ، بما هو كائن اجتماعي في مجتمع محدد ، يبحث عن تعزية في وهم متخيل ، بطريقة فردية ، كادت ان تصل الى طريقها الصحيح في خاتمة الامر . ومسترشدين بالحديث اللينيني عن امكانية الطيران الخيالي .. وما افضله من حديث ونحن نتناول اسطورة الحلاج .

وضمن هذا السياق ، وبحسب هذه المنهجية ، نزيد الامر تحديدا ، بالاسترشاد مرة اخرى بكلمات لينين :

« لقد اكتسبت الماركسية اهميتها التاريخية العالمية بوصفها

---

(١) الدفاتر الفلسفية : لينين ج ٢ ص ١٥١ ت الياس مرقص ـ دار الحقيقة بيروت ٧٤ .

ايديولوجية البروليتاريا الثورية لان الماركسية لم تطرح جانبا على الاطلاق أثمن مكتسبات العهد البرجوازي بل ، بالعكس، استوعبت واعادت صياغة كل ما كان ذا قيمة في تطور الفكر البشري والثقافة البشرية خلال اكثر من الفي سنة » (١) .

ان هذا المرشد المنهجي يوضح اهمية الاستفادة من المناهج المختلفة ــ على هذا الصعيد الذي نتحدث فيه ــ لاغناء الموضوع المدروس وكشف جوانبه المتعددة والمتباينة . من هنا لم نجد غضاضة بالاستعانة بالمنهج النفسي ، والمنهج التحليلي ، والمقارن، والتاريخي . الى جانب ما ذكرناه عن المنهاج الجدلي وعلى النحو الذي يكشف تعقيدات الموضوع المعالج من دون اضافة اوهامنا الى المجموعة الهائلة من الاوهام الملتصقة به ، ومن دون احالات مبتسرة وغير مقنعة تقولب الاشخاص والمراحل في القوالب الجاهزة الصنع !

ان القاعدة الاساسية التي ننطلق منها هي محاولة فهم اتجاه الجدل وعناصره الفاعلة والمتفاعلة من دون السقوط بالفهم الآلي ، والاهم من دون السقوط بالفهم المثالي .

ان هذه الدراسة ، استنادا الى ما تقدم ، تجهد ، لكشف جدلية الخاص والعام ، وجدلية الذات والموضوع وجدلية الفكر والواقع . لقد استطاع الحلاج بشخصيته الفذة وبتجربته الدينية الفريدة وبفكره ان ينبو ، تارة بالاستناد الى خصوصية نفسيته الغريبة ، وتارة بالاستناد الى عمق تجربته الصوفية ، والتي رحل بعيدا فيها متسلقا حينا وطائرا اكثر الاحيان بخياله، بل وبفكره الذي لا يقل ابداعا عن خياله ، حتى ليغدو ، وكأنه اصبح خارج مجتمعه وخارج التاريخ ! مضيفا الى اغتراب نفسه واغتراب تجربته واغتراب فكره ، الاغتراب الاشمل ، اي اغترابه في التاريخ عن التاريخ ، وقد اصبح اسطورة ، حتى وهو يتلمس التاريخ والحياة ، انما يتلمسهما في لحظة تؤكد هذه الغربة ،

---

(١) مختارات المجلد ٣ الجزء الثاني ص ٨٣ (عن الثقافة البروليتاريا ،١٩٢٠).

بعلاقة غريبة تبدأ بالسجن وتنتهي بقصر الخليفة ، وبفكر جديد عن الانقلاب وعن التغيير ، ليصب كل ذلك في بحر الاسطورة ، فتزداد اشتعالا وهو مصلوب مقطع الاوصال !

ان الاغتراب الاجتماعي ، ليس منظورا ، لانه لا يشكل الا بداية ، ولانه لا يشكل الا نقاطا على الطريق .. ثم يأتي الخيال ، ليقوم برحلته ، مشيرا الى اغترابه الاجتماعي ، وليخلق مجموعة جديدة من الاغترابات الهائلة ، يصبح معها ذاك الاغتراب الاول هينا ، صفيرا في لوحة تاريخية وفوق تاريخية ، تتجادل الافكار فيها بشكل شبه منفصل وكأنها عالم متكامل بحد ذاته ، والذي لا يمكن رده الا لذاته كنسق يخرج عناصره من بعضها بعضا.

اخيرا : ان اعتماد هذه الشمولية ، بطبيعة الحال ، ليس مجرد تركيب وتلفيق ، اذ يبقى الاساس الواضح فيها ، وهو استنادها الى الجدلية التاريخية ، وبمعنى اخر ان الاستفادة من تراث الانسانية يجب ان لا ينسينا ان على الباحث وهو يستوعب هذا التراث ، وهو يعتمد على مكتسبات الانسانية ، عليه ان يعيد صياغتها بما ينسجم مع مرشد العمل ومع المنهج المادي ، بدءا من الخاص باتجاه العام ، وليس العكس !

★★★

كتب هذا البحث عام ١٩٦٥ . وقد تم ادخال تعديلات طفيفة عند دفعه الى الطباعة الان . وخلال هذه السنوات برز اهتمام واسع بالحلاج ، وظهرت عدة كتب عنه ، ما هو اساسي فيها ، يمتح من تحليلات ماسنيون واستنتاجاته ، لذا لم نتعرض لهذه الكتب ، ما دام هذا الكتاب بين اخطاء هذا المستشرق بشكل تفصيلي ، والمكررة عند المتأثرين به او الناقلين عنه . ان هذا لا يمنع بطبيعة الحال ، الاشادة على نحو خاص ، باستيعاب شخصية الحلاج الفريدة في النصوص الشعرية او المسرحية التي ظهرت ، والتي حاولت كشف مناخ اخرى من تجربته .

المؤلف

موجز حياته

اضطراب الروايات ـ رواية ابنه حمد مع اضافات من المراجع الاخرى ـ ولادته ونشأته ـ اساتذته : التستري ، المكي ، الجنيد ـ حجه الاول واختلافه مع المكي ـ تركه للجنيد ـ رميه الخرقة الصوفية ـ رحلاته ـ استقراره في بغداد ـ هربه ـ صلبه سنة ٣٠١ هـ ـ سجنه وقتله سنة ٣٠٩ هـ .

ما نعرفه عن حياة الحلاج ، يكتنفه الغموض والاضطراب، كما في اي امر يخصه او ينسب اليه، وهناك رواية لولده يعرض فيها موجزا لحياة والده ، وهي رواية مبسطة، لا تتعرض للمناحي المثيرة ، وانما تمس المواضيع مسا خفيفا ، مبتعدة عن كل شائك في قصة الحلاج ، فلنتعرض هذه الرواية مكملين بعض ما فيها من نقص من المراجع الاخرى ، كمدخل لما سنعرض فيما بعد عن كل الامور المتصلة بهذه الشخصية الغريبة (١) .

ولد الحسين بن منصور (٢) سنة (٢٤٤ هـ ــ ٨٥٧ م) في البيضاء في موضع يقال له الطور (٣ من قرى فارس) وكان جده مجوسيا (٤) يدعى محمى .

---

(١) توجد رواية ولده في الاصول الاربعة : الترجمة الثالثة : تحقيق ماسنيون. وفي تاريخ بغداد للخطيب ٨-١١٢ .

(٢) في صلة تاريخ الطبري : عريب بن سعد ان له اسما اخر هو محمد بن احمد الفارسي : ص ٦١ .

(٣) يذكر ابن نديم في الفهرست ص ١٩٠ ان بلده نيسابور او المرو او الطالقان او من الجبال !!

(٤) عند برو كلمان ان جده كان زرادشتيا : تاريخ الشعوب الاسلامية ٢-٨٤ .

ولا ندري الا النذر اليسير عن طفولته ، فقد نشأ بتستر حيث انتقل مع اهله،وحفظ القرآن في الثانية عشرة من عمره ، ليتتلمذ عند سهل التستري سنتين بعد ذلك .

وفي الثامنة عشرة من عمره (١) سافر الى البصرة ، وفيها تتلمذ على عمرو بن عثمان المكي وهناك اصبح الشاب صوفيا، بعد ان لبس الخرقة ايذانا بذلك. وهناك تزوج ايضا ، بنت ابي يعقوب الاقطع ، واثمر هذا الزواج بعد ذلك ثلاثة بنين وابنة واحدة ، وكفل والد زوجه معيشة عائلته ، الا انه غب الزواج تبدل شيخه، وحدث نزاع شديد بينه وبين حميه . فتضايق الحلاج وتألم، ثم ذهب الى بغداد ليستشير الجنيد كبير المتصوفة في عهده، عارضا عليه ما يلقاه من اذى بسبب الصدام بين شيخه المكي ووالد زوجته الاقطع ، فكان شيخ الملة يأمره بالسكون والصبر.

وبعد سنة ونصف من الاقامة في البصرة ، غادرها الى بغداد ، وفيها تخلف الى الجنيد ، ثم غادره الى مكة حاجا ، فجاور سنة كاملة ، منقطعا للعبادة . وفي مكة حدثت القطيعة الكاملة بينه وبين شيخه المكي الذي اشاع عنه الدعاوي العريضة ومنها قوله « هو ذا اعارض القرآن » (٢) وما ماثلها من كلمات . لكن هذه المخاصمة لم تتوقف عند هذا الحد ، اذ بدأ الشيخ بمهاجمة تلميذه ، متهما اياه بالكفر ، ومنكرا على الاقطع تزويجه ابنته ، وكأنه يسعى لتطليقها منه !

ورجع الحلاج الى بغداد (٣) ، وفي بغداد حدثت القطيعة بينه وبين الجنيد ، ونسبه شيخ الملة الى الادعاء ، واصبح واضحا

---

(١) في الاصول الاربعة (١٥ سنة) وفي المنحنى الشخصي لماسنيون (عشرون سنة) ص ٦٩ .

(٢) البداية والنهاية : ابن كثير ١١ — ١٣٥ .

(٣) في المنحنى الشخصي لماسنيون ص ٦٦ انه عاد مباشرة من مكة الى الاهواز ، فهو بذلك لم يمر ببغداد ولا بتستر . وكان وعظه في الاهواز .

ان على هذا المدعي ، ان يسير في طريقه وحيدا ، فانتقل الى تستر (١) واعظا ، واقام سنة ، فلقي قبولا ، الا ان كتب شيخه المكي كانت تتالى فيه متهما اياه بالعظائم ، مشككا بعقيدته . واذا بالحلاج يتمرد ، وبحركة انفعالية يرمي الخرقة الصوفية، منطلقا على هواه ، مبتعدا عن الشيوخ ، مرافقا ابناء الدنيا .

اما المرحلة الثانية من حياته ، فهي مرحلة سفر وتنقل من مكان الى اخر ، تبتدىء برحلة طويلة دامت خمس سنين ، اذ غاب في خراسان وما وراء النهر وسجستان وكرمان ، ورجع بعد ذلك الى فارس . ثم انتهى الى الاهواز ، واتى بأهله اليه ، ثم خلفهم هناك ، وخرج الى البصرة (٢) فأقام مدة يسيرة ثم حج مع عدد كبير من تلامذته ، وشاع هناك اتهامه بالشعوذة ، فرجع الى البصرة واقام شهرا ثم جاء الى الاهواز واخذ اهله ورجع الى بغداد ، واقام بها سنة ، ثم ترك اهله ، وذهب برحلته الثانية الى بلاد الشرك . فقصد الهند وخراسان وما وراء النهر حتى وصل الى تركستان ثم تعداها الى الصين .

ثم حج للمرة الثالثة ، وفيها قال « تهدى الاضاحي واهدي مهجتي ودمي »(٣). ليعود الى بغداد بنفسية جديدة ، متمثلا بهذا القول !

فهي مرحلة سفر مستمر من مكان الى اخر ، حج فيها مرتين عدا حجته الاولى وقام فيها برحلتين طويلتين، عدا عن تنقلاته المستمرة بين تستر والاهواز وبصرة وبغداد .

بعد حجه الاخير ، كان الحلاج يختتم عقده الخامس ، فاستقر في بغداد وبنى دارا ، وتغير عما كان عليه في الاول . واذا بالاستقرار يخفي نزعته الوثابة التي تظهر بشكل اخر ، واذا به يستقر في المقابر ليلا مصليا بالقرب من ضريح ابن حنبل! وفي

---

(١) راجع الهامش السابق .

(٢) في المنحنى الشخصي ص ٦٧ انه عاد من الاهواز الى بغداد وليس البصرة.

(٣) المنحني الشخصي ص ٦٨ عن الديوان ٥١ .

النهار يدور في الاسواق صارخا وباكيا ، مطالبا الناس بقتلـه، فهو يريد ان يموت كافرا .

وراجت اجابته للشبلي : «انا الحق» . فطالب القاضي محمد بن داود ، وهو فقيه سني ظاهري ، بمحاكمته ، وطالب بقتله ، الا ان احد الشيوخ الشوافعة ، وهو ابن سريج ، رفض طلبـه ، لان الالهام الصوفي لا يخص المحاكم الشرعية .

ولما اتى الوزير ابن الفرات ، غب ثورة ابن المعتز الفاشلـة سنة ٢٩٦ هـ، اصدر امرا بالقاء القبض على الحلاج وتلامذته. لكن الحلاج هرب على الرغم من طلبه الموت بتلك الصورة الاستعراضية المثيرة في اسواق بغداد .

وفي المرحلة الرابعة من حياته ، والتي استمرت كسابقتها ثلاث سنين ، او اربع ظل مختفيا ، يتحرك سرا، الى ان القـي القبض عليه سنة ٣٠٠ هـ في سوس من الاهواز ، فانكر ان يكون الحلاج ، لكن الشرطة تعرفت عليه ، واحضر الى بغداد .

كان الوزير انذاك هو علي بن عيسى ، الذي امر بمناظرته ، فنوظر وصلب سنة ٣٠١ هـ بتهمة القرمطة والحلولية والسحر، ثم اودع السجـن .

ومن سنة ٣٠١ هـ الى سنة ٣٠٩ هـ قضى الحلاج هذا الشطر متنقلا من سجن الى سجن . وكان عدد من حاشية الخليفة قـد سمعوا به واصبحوا من اتباعه ، وعلى راسهـم نصر القشوري ، فحموه واكرموه في سجونه الى ان نقل الى دار السلطـان بعد ان عظم شأنه .

وفي سنة ٣٠٣ ادخل على الخليفة وشفاه من علة بـه، فلقي قبولا ورضا ، وكانت والدة الخليفة تحابيه وتؤمن بورعه. ولما عاد ابن الفرات وزيرا (٣٠٤-٣٠٦) لم يفتح قضيته من جديد، وفي سنة ٣٠٥ شفى الحلاج ببغاء لولي العهد او احياه بعد موته! وقد عظم امره وكثر الحديث فيه وفي اقواله وافكاره .

واتت وزارة جديدة على راسها علي بن عيسى الذي صلبه

في المرة الاولى ، والوزير حامد الذي القى القبض عليه في سوس ، اتت هذه الوزارة سنة ٣٠٦ هـ بعد ازمة مالية ، وخلال ذلك احيل الحلاج الى الوزير ليناظره من جديد ، فلم يناظره ، فأحيل الى حامد سنة ٣٠٨ بعد ان كثرت الاقوال في سحره وادعائه الالوهية وبعد ان شاع الحديث عن تلامذة له يعبدونه . فاستلمه حامد وقدمه للمحاكمة التي رئسها القاضي المالكي ابو عمر الحمادي المعروف بتملقه لرؤسائه . واحضر عددا كبيرا من الشهود ، ونوظر الحلاج ، فثبت ، وانكر الدعاوي ضده، الى ان وقع في قضية فقهية تمس الحج وتبدل معناه ، فأدانه القاضي واحل دمه ، ووقع بقية القضاة . وفي ٢٤ ذي القعدة سنة ٣٠٩ هـ ــ ٩٢٢ م جلد وصلب وقطعت يداه ورجلاه ثم قطع راسه واحرق جثمانه !

شخصية الحلاج

صورة الحلاج ـ حساسيته ـ انسانيته ـ انفعاله وسرعة غضبه ـ سرعة تأثره ـ الجراة والتحدي ـ حيويته ـ تقلبه ـ جديته ـ تجربته الوجدانية واسلوبه الغريب ـ قلة كتابته ـ اراء حول انه مصروع ومجنون ومهستر ـ رد ذلك ـ هو اقرب الى مرض البارونيا ـ رفض وصمه بالمريض لان هذا لا يأتلف مع كل حياته ـ شخصيته : دموية او غضبية ـ شخصيته التاريخية والاجتماعية.

— ١ —

كيف كان الحلاج ؟

نهى الاسلام عن التصوير ، وخاصة تصوير ذوي الارواح، بيد انه يمكن الاستعاضة عن ذلك بالاعتماد على الوصف الحـــي للتكوين الشكلي ، وان كان هذا لا ينوب عن الصورة الفعلية تماما. وبالنسبة للحلاج ، لا نجد صورة له ، وكذلك لا نجد اي وصــف حي لشكله وما بأيدينا عنه لا يتعدى بضعة كلمات لا غير .

واول وصف له نجده وهو شاب ، وهو وصف مقتضــب جدا ، وفيها نرى الشاب حسن الوجه والمنظر (١) .

ويذكر الخطيب ان له « حسن عبارة وحلاوة منطق » (٢) ولا بد ان ابن كثير نقل عنه مع تبديل طفيف بالعبارة اذ يقــول «وقد كان الحلاج في عبارته حلو المنطق» (٣) . ويذكر لنا الخطيب

(١) اخبار الحلاج : تحقيق ماسنيون وكراوس ص ٣٨ .

(٢) تاريخ بغداد : الخطيب ٨–١١٢ .

(٣) البداية والنهاية : ابن كثير ١١–١٣٣ .

صفة اخرى بقوله « كـان حسن العشرة ، طيب الصحبة » (١) .
وينقل ابن كثير رأي والد زوجة الحلاج به فيقول « زوجته ابنتي لما رأيت من حسن طريقته واجتهاده » (٢) .

ثم يغيب الحلاج ، ولا نقع على وصف اخر له الا عندمـا يزوره محمد بن خفيف في السجن وكان الحلاج انذاك عجوزا، فيذكر هذا قائلا « فرأيته حسن الوجه ، لطيف الهيئة عليه الهيبة والوقـار » (٣) .

وكل هذا لا يقدم لنا صورة واضحة عن تكوين الحلاج، لكن بالاستطاعة ان نكون صورة واضحة عن شخصية الحلاج باستقراء اخباره ، فهذه الاخبار تقدم لنا صفاته بصورة جيدة ، وان لـم تقصد الى هذا ، مما يلقي ضوءا على تصرفاته وتجربته .

— ٢ —

الحلاج انسان رقيق النفس ، شديـد الحساسية ، سريـع التأثر ، واول ما نلمحه شابا نجده بهذه النفسية الهادئة والسمحة والرقيقـة .

لننظر في حادثة العداء بين شيخه عمرو بن عثمان المكي ووالد زوجته ، فهي حادثة عادية وبسيطـة جدا : الشيخ غير راض عن الزواج ، متنكر له ، وينازع الاقطع ، ويتراشـق معـه التهـم مظهرا الكراهية ، فاذا بالحلاج حزين مهموم أرق ، يسعى لازالة هذا البغض ، شاكيا امره الى الجنيد ، وكأنه لا يستطيع السكوت او الرضا عن هذا النزاع بين استاذه وحميه وان كان الكـره لا يصيبه ، فينصحه الجنيـد بالصبر ، فيصبر مـدة الا انـه لـم

(١) تاريخ بغداد : ٨ — ١٢٠ .

(٢) البداية والنهاية : ١١ — ٣١٥ .

(٣) اخبار الحلاج : ص ١٠٢ .

يستطع الاستمرار فذهب الى مكــة بعد ان شعــر ان الكره انتقل اليــه ايضــا .

ولننظر اليه بعــد عودته من الحج نجد شابا خجولا متأدبا ، والذي يسمع الكلام ساكنا دون ان ينطق فاذا سأل كان عميــق التفكير ، بعيد الغور ، تؤرقه المسائل المتناقضة في هذا الكون ، فاذا مــا صدم من رد ، انسحب الى نفسه ، مستكينا الى وحدة عجيبة في مقبرة ، متألمــا للرد العنيف ، ومتألمــا لانه لا يجــد ما يشبع نهمه ، فاذا مــا هدأت شجونه رد بكبرياء ورجولة ، ذاك ان شدة الحســاسيــة ورقة النفس لا تتنافيــان بل تتناغمــان مــع الكرامة وعزة النفس .

قصد الجنيد ، وجلس امامه سويعــة صامتا ، ظانا نفسه في مأمن لدى شيخ الملة الجليل واذا بهذا ينظــر اليه النظــرة ذاتها ، دون ان يتفهم روحه المتعطشة للمعرفة ، حاسبــا ايــاه انسانــا مدعيا ، لا ينتــظر منه شيء كثير .

سأله الحلاج :

ــ ما الذي باين الخليقة عن رسوم الطبيعة ؟

فاذا بالشيخ يحتد منتهرا :

ــ ان في كلامك فضولا ، لما لا تسأل عما في ضميرك مــن الخروج والتقدم على ابناء جنسك . ولا بد ان الحلاج وجم لهذا الهجوم غير المتوقع فطأطأ رأسه الما ، دون ان يليّن هذا من جذوة الجنيد الذي قال في غضب :

ــ اية خشبة تفسدها .

فخرج الشاب متألما مغتربا ، دهشا من عنف الشيخ !

ودخل الحلاج احدى المقابر « وقعــد في زاويــة ووضــع راسه على ركبتيه » يفكــر بمصيره القاسي الذي يسير فيــه ، ويتأمل هذه النكسات التي تتعقبه ، فلا صديق ولا شيــخ يقف بجانبه ويشد ازره .

وفي صمت المقبرة، هذا الصمت الموحش رات عيناه الطريق

الموحش الوحيد الذي عليه ان يسير فيه منفردا ، ولكن كيف يفعل الحلاج ذلك وهم يعلم ان من لا شيخ له فالشيطان شيخه ؟ اعتذر القاص عنه للجنيد فقال الحلاج :

ــ ليس له الا منزلة الشيخوخة ، وانما منزلة الرجال تعطى ولا تتعاطى » (١)

انه لم يقرر ترك الشيوخ الا لانه يعرف بأن الطريق بين القمم وفوقها لا يسلكه الانسان التابع ، بل الانسان الرائد الذي يكتب بدمه ما يريد . الانسان البعيد عن نحيب وغرور الاخرين ، والذي يخلف السفن الهينة خلفه ، منفردا عن القطيع، ليصل الى حبيبه الاول ، راميا عنده بعواطفه وافكاره ، مستسلما له وحده ، لانه وحده من يستحق العناء والجهد . اما سواه فتركهم وان كان يضيق به ويتألم منه فهو ضروري وواجب .

ومما يمت الى هذه الحساسية الوجدانية حبه الالهي الذي حطم من خلاله كل القيود ليكون حبا خالصا لا تشوبه شائبة، كما ان صداقته لابن عطاء مثلا صورة عن هذه العواطف النبيلة النزيهة والتي لا يحدها حد .

ومن يملك هذا الوجدان الرقيق سيكون شعوره الانساني واضحا ، وليس المعنى بذلك التسامح الديني ، بل ما هو اشد انسانية بعمقه ، الا وهو الاخوة البشرية التي تجعل البشر كلهم اخوة لان اصلهم الالهي واحد ، والتي تجعل الدين اي دين هو المحبة ، لذلك ، ما من فرق بين مسلم ونصراني لان كل الاديان تسعى الى هدف واحد من الصفاء النفسي والعلو الروحاني ، ولذلك لا يسأل الانسان ــ كما يقول ــ عن دينه بل يُسأل عن اصله الالهي وكم استطاع ان يصعد في تحقيق هذا الاصل الرفيع !

---

(١) أنظر الى القصة كاملة في اخبار الحلاج ص ٣٨ .

سمع احدهم يهين يهوديا فنظر اليه شزرا ، ولما اتاه هذا اعرض عنه الى ان اعتذر فقال له :

« يا بني ، الاديان كلها لله عزوجل ، شغل بكل دين طائفة لا اختيارا فيهم بل اختيارا عليهم ، فمن لام احدا ببطلان ما هو عليه فقد حكم انه اختار ذلك لنفسه وهذا مذهب القدرية (يقصد المعتزلة) « والقدرية مجوس هذه الامة » واعلم ان اليهودية والنصرانية والاسلام وغير ذلك من الاديان هي القاب مختلفة واسام متغايرة والمقصود منها لا يتغير ولا يختلف

ثم قال :

تفكرت في الاديان جدا محققا
فالفيتها اصلا له شعب جما

فلا تطلبن للمرء دينا فانه
يصد عن الوصل الوثيق وانما

يطالبه اصل يعبر عنده
جميع المعالي والمعاني فيفهما (١)

وهذه الابيات تذكر بأبيات ابن عربي المماثلة في معناها :

لقد صار قلبي قابلا لكل صورة
فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لاوثان وكعبة طائف
والواح توراة ومصحف قرآن

ادين بدين الحب انى توجهت
ركائبه فالحب ديني وايماني

الا ان الفرق الجوهري بين هذين الصوفين ، يتمثل بأن الحلاج عاش افكاره تماما ولذا نجده يعني ما يقول ، بينما نجد ابن عربي ، ولو كتب مثل هذه الابيات الجميلة والزاهية الا ان اخبار حياته تنبه الى كونه شديد التعصب ضد الاديان الاخرى !!

---

(١) اخبار الحلاج ص ٧٠ .

على ان شدة الحساسية ، وسرعة التأثر ، والنفس الرقيقة تسلمنا الى صفة بالحلاج اهم وابعد اثرا ، وهي التي تميز شخصيته الانفعالية .

عيناه كشعلتا نار (١) تنفذ في الاجساد وتكشف ما في النفوس ، عالما باسرار والخفايا ، مشاهدا مكنون ما غاب وخبيء (٢) !

وهاتان العينان هما عينا انسان محب ايضا ، بهما يبكي هجر حبيبه وابتعاده ، وما اكثر ما بكى ، يبكي فيبكي الناس له ، فاذا سكن اخذ يزعق ويصيح ثم يضحك ضحكات عالية مرة تكون ضحكة الساخر ، ومرة ضحكة المتكبر ، ومرة ضحكة الحائر او الخائف او المتمرد الذي يلذ له ان يستأثر باهتمام الاخرين ، ويلذ له ان يحير عقولهم البسيطة وهو يرى نفسه يطوي آفاقهم بعيدا . يبكي ويضحك ثم يصبح متواجدا ، ليثب راقصا في وسط الحلقات ، مرسلا كلماته العجيبة ومنشدا اشعاره الاعجب ، ولا فرق عنده اكانت الحلقة في بيت صوفي يحيط به اهل المراقع او في جامع اجتمع حوله المعجبون او المنكرون ، او في الاسواق وقد تحلق حوله العوام مستغربين !

« وعن ابن الحداد المصري قال : خرجت في ليلة مقمرة الى قبر احمد بن حنبل رحمه الله فرأيت هناك من بعيد رجلا قائما مستقبلا القبلة ، فدنوت منه من غير ان يعلم ، فاذا هو الحسين ابن منصور وهو يبكي ويقول ... فلما احس بي التفت وضحك في وجهي ورجع وقال لي : يا ابا الحسن ، هذا الذي انا فيه اول مقام المريدين ، فقلت متعجبا ما تقول يا شيخ ! ان كان هذا

---

(١) اخبار الحلاج ص ١٤ .

(٢) انظر الى احدى قصص فراسته في اخبار الحلاج ص ٧١ .

اول مقام المريدين فما مقام من هو فوق ذلك ؟ قال : كذبت هو اول مقام المسلمين ، لا بل كذبت هو اول مقام الكافرين ، ثم زعق ثلاث زعقات وسقط وسال الدم من حلقه . واشار الي بكفه ان اذهب ، فذهبت وتركته فلما اصبحت رأيته في جامع المنصور فاخذ بيدي ومال بي الى زاوية وقال : بالله عليك لا تعلم احدا بما رأيت مني البارحة » (١) .

فهو في حالة عجيبة ، يجلس في مقبرة باكيا ، فاذا ما شعر بمراقبة ضحك ! ثم اذا به يذكر هذه الكلمات المتناقضة ، ليزعق صارخا في انفعال عجيب ، فاذا ما هدأ في اليوم الثاني خاف ورغب بالتستر !

وحالات انفعاله هذه كثيرة ، منها ما هو في الاسواق كما في سوق القطيعة « ثم بكى حتى اخذ أهل السوق في البكاء ، فلما بكوا عاد ضاحكا وكاد يقهقه ، ثم اخذ في الصياح صيحات متواليات مزعجات .. » (٢) وما اكثر صراخه في الاسواق !

ومنها ما هو في حلقات الشيوخ : « فقال القوال وطاب وقت القوم . ووثب الحلاج وسطهم وتواجد تواجدا تلألأت منه انوار الحقيقة (٣) .

على ان شدة انفعاله تتبدى اذا ما سئل في موضوع خطر ، فاذا بوجنتاه تحمران (٤) مجيبا بجرأة دون تلكؤ !

ويأخذ انفعاله في بعض الاحيان صورة عجيبة : « قال بعضهم : رأيت حسينا الحلاج وقد سمع قارئا يقرأ فأخذه وجد فرأيته يرقص ورجلاه مرفوعتان عن الارض » (٥) او كما يذكر

---

(١) اخبار الحلاج ص ١٩ .

(٢) اخبار الحلاج ص ٥٤ .

(٣) اخبار الحلاج ص ٥٩ وص ١٤ .

(٤) اخبار الحلاج ص ٧٤ .

(٥) اخبار الحلاج ص ١٢٣ .

آخر « فرأيته قائما » على هامة رأسه .

وربما قيل أن هذا الذي ذكرته عن انفعاله والمتبدي في بكائه وضحكه ورقصه انما هو رد فعل على تلك الحالة الروحية التي وصل اليها الحلاج ، فلا يمكن ان نوصم شخصيته بوسم يلتصق بساعات من الوجد دون غيرها . بيد ان شخصية الحلاج الانفعالية تتبدى في نواح اخرى .

من ذلك ان الحلاج دخل اصفهان وكان علي بن سهل يتكلم في المعرفة ، فاذا بالحسين يقول له بغضب :

ـ يا سوقي ، تتكلم في المعرفة وانا حي (١) !!

مما اكسبه عدوا جديدا ، ومما سبب طرده من اصفهان،اذ اجتمع الناس واخرجوه منها .

ومن ذلك ايضا ان صديقا للشبلي سأله وهو مصلوب : ما التصوف ؟ فاذا به ينظر اليه شزرا (٢) ليرد بتعال وسخرية لا مبرر لهما .

واما قمة انفعاله فهي تلك الحركة الانفعالية في اول شبابه ، عندما رمى الثياب الصوفية ردا على مهاجميه ، وهي حركة تدل على النزوع الوجداني القوي دون حساب ودون تفكير . وهي بلا شك تشير الى نفسيته السريعة الغضب ،التي تنفجر كالبركان دون اهتمام بالعواقب !

اذ انه بعد الاصطدام بالجنيد ذهب الى تستر ولقي قبولا واستحسانا هناك ، فارتفعت مكانته وعظم شأنه لكن نفسهالمتوثبة لم تجد الهدوء ولم تعثر على السلوى ، وآن لهذه الروح المتأججة ان تعرف الاستقرار ونعمة الراحة بعيدا عن القلق والاضطراب ، واولئك اعداؤه وهم شيوخه بالامس يزكون لفح اللهيب ، مرسلين الرسائل تتكلم فيه بالعظائم ، محرضين

---

(١) اخبار الحلاج ص ٢٨ .

(٢) اخبار الحلاج ص ٢٧ .

الناس عليه دون أن يتركوه سليما ، وكأنه في قمته لا يثير في الاغيار غير الحسد والغيرة بدل ان يبعث وجوده تفتحا في النفوس وسموا في الاخلاق : هذا زنديق فاسجنوه ، هذا كافر فاقتلوه وتضطرم النيران في نفسه فيرمي ثياب الصوفية نابذا الخرقة منصرفا عن دلالة هذا اللباس الى مصاحبة ابناء الدنيا .

وهي خطوة ضخمة في ثورات الحلاج ، وقمة تحول في احساسه بل ووعيه . انه بعد اصطدامه بالشيوخ ونبذه لهم، شعر بزيف ونفاق هذه الفئة ! فلو انهم كما يدعون ارباب صفاء واصحاب وجد لفهموا احواله ولاحلوه مهجهم عوض الاعراض عنه ومهاجمته وبدل ملاحقتهم له بالتحريض المذري . انهم يغالطون والرمز في هذه المغالطة هو هذا اللباس الذي قدم له ، فكان لا بد من نبذه كما نبذهم ! انها عملية خطرة جدا ، الا ان نفسه الانفعالية لم تعبأ ، فرماه وانطلق في الشارع على هواه ، ليشرع في نسج رؤياه كما يريد دون قيد ، ناطقا بما يشعر دون خوف او تقية ، فلا اسرار في الوجد !!

ومن جانب آخر . ان الحلاج بحيويته المتدفقة ، فكرا وارادة وانفعالا ، لم يستطع ان يكون مرآة لغيره ، ولا يرغب الاساتذة من تلاميذهم الا هذا ، ان يكونوا مراياهم ، يرون فيهم وجوههم التي نالها التعب ، فيمتلئون نشاطا وهم يرون هذه الدماء الحارة ترفد اجسادهم ! ولم يكن الحلاج بقادر وهو على ما هو من القوة والانفعال ان يمثل هذا الدور الصغير فاختار طريقه ،وحلت عليه لعنتهم . وما كان له ان يقتل انفعالاته ارضاء لشيوخه فيسكت عن هجومهم ويعترف بخطئه اتقاء لغضبهم . فهو قد حطم اغلاله ، وسار غير مهتم ، يقفز هنا وهناك ، ثائرا ، باحثا، صاعدا في مقامات رحلته الروحية حتى وصل القمة ، ناظرا الى الجميع باحتقار ، فقد خلفهم في الاودية القاحلة والجافة !

فهو سريع الانفعال اذا ، كثير البكاء ، غضوب ، توجهه

انفعالاته وتسيطر على افعاله واقواله .

ويجدر بنا ان نلتفت الى تقلب انفعالاته ، فهو يبكي ثـــم يضحك ، وربمـــا كان في عبادته او صلاته ، مغمورا ، منهكـــا لا يشعـــر بأحد ، فاذا مـــا شعـــر بأحدهم ضحك . فما تعليل ذلك؟ هل يسخـــر الحلاج من معاصريه ؟ الا يدل هذا على مكره !؟

ان الطفل الذي يبكي ثم ينقلب للضحك سريعا ، تسيطر عليه انفعالاته . والحلاج لـــم يكـــن طفلا ، اذا فهـــو هذا الانسان الذي يشعـــر بقيمة نفسه ، ويدرك اي مرتقى وصل ، ويعرف الوضع الذي وضع نفسه بـــه !

فهو غريب الاطوار ، غريب التصرفات لهذا التعالي الـــذي يدركه ، ومما يتصل بذلك صلة قوية انفراده ووحدته ، كيف لا، وهو اذا استوحش انفرد الى جانب قبر . انهـــا غربـــة النفس ، المنسحبة الى ذاتها ، المتقوقعـــة داخل شرنقتها ، من نفسهـــا تتغذى وفي نفسهـــا تجد السلوى ، بعيدا عن الجميع !

- ٤ -

والجراة ثم التحدي من الصفات المقترنة بالانفعال. والحلاج الانفعالي كان جريئا في خطواته محبا للتحدي بأعلى صوره .

فمن جرأته وتحديه عدم اهتمامه بالآخرين ، من كبر منهم ومن صغر ، أكـــان استاذا اتصل به كعمر المكي ، او شيخـــــا كبيرا كالجنيد ، او صديقا كالشبلي ، وهؤلاء الثلاثة من اعـــلام الصوفيـــة الذي يستشهـــد بهم بكل أمر .

واول بادرة نلمحهـــا من جرأته وجسارته وتحديه ، اذا صح مـــا ذكره المكي عنه اذ قال : « كنت اماشي الحلاج في بعض ازقة مكة ، وكنت اقرأ القرآن فسمع قراءتي فقال : يمكنني ان اقول مثل هـــذا ففارقته » او يمكنني ان أؤلف مثله واتكلم به ، وفـــي روايـــة ثالثة ان عمرا بن عثمـــان دخل على الحلاج وهـــو بمكـــه

وهو يكتب شيئا في اوراق ، فقال له : ما هذا . فقال له : هو ذا اعارض القرآن (١) !!

فأي تحد اكبر من هذا ، والفتى لم يتجاوز بداية العقد الثالث ، فاذا به في مستوى النبوة ، بل في مستوى ارقى . ساخرا من استاذه سخرية لاذعة . كمن يقول له : انني تعديتك وتعديت علمك وشخصيتك وحلقت فوقك .. ولا عجب بعد ذلك ان يفهم المكي هذا واكثر من هذا فينبري له بقوة ، بل اننا لنقع عليه وهو يتهمه بسرقة احد مؤلفاته ويهرب بها ، متجنيا عليه (٢) . وكأن تلك السخرية والتحدي والجراة ملأت قلبه بالكراهية الشديدة ، وجعلته لا يسكت عنه ابدا ، مطلقا اشاعاته في كل مكان ، مرسلا الكتب وراء الحلاج ، مهاجما ومكفرا .

وهذه السخرية من الشيخ فيها الغرور مثلما فيها الجراة المخيفة والتي كان الحلاج يمتلكها . وفيها يعلن خروجه عن دينه ! ويضع نفسه في موضع ما تخيل احد ان يتطلع اليه لذا يمكن ان ننعتها بأنها جراة انفعالية ، وكأنه اراد بها ان يشبع نهم فكرة وردت الى ذهنه ، اكثر مما اراد ان يقيم هذا الامر الخطير في نفسه ، فهو ـ بذلك ـ يجري الكلام دون تحديد او تفكير عميق . ولا نعتقد ان الحلاج وهو في حوالي العشرين، يمكن له ان يفكر التفكير العميق بهذا . ولذا فهو يرسل ما في قلبه الى لسانه باندفاع وسرعة ، فصغر سنه يساعده على ذلك ، عدا عن طبعه الذي يمكنه من ذلك .

ومن مظاهر جراته وتحديه ، تعرضه لشيخه الجنيد ،وقد

---

(١) الاصول الاربعة : تحقيق ماسنيون . الاصل الثاني . تاريخ بغداد ١٢١/٨ البداية والنهاية ١٣٥/١١ وفي المنحنى الشخصي لماسنيون اورد ان قول الحلاج كان : هو شبيه بالقرآن .

(٢) وردت قصة اتهامه بالسرقة في اللمع للطوسي ص ٤٩٩ .

كـان يخطب على المنبر ، فاذا الحلاج يقول له : يا ابا القاسم ان الله لا يرضى عـن العالم بالعلم حتى يجده في العلم ، فان كنت في العلم فالزم مكانك والا فانزل . فنزل الجنيد ولم يتكلم علـى الناس شهرا (١) .

ولا ادري ما الذي اثار الحلاج ، ليقف هذا الموقف ، ويجعله يتحرك هذه الحركات ، ان لم تكـن شخصيته الانفعاليـة المتميزة بالتحـدي والجـراة .

ومن مظاهر تحديه ايضا موقفه من الشبلي ايضا ، الا ان الجراة تصبح ها هنـا ذات مدلول خاص ، نعتها المتصوفة بكشف الاسرار وفضحها ، وهو مما لا يجوز ان يصنعه الصوفي ، وبمعنى آخر ، ان الصوفي يعبر خلال مرحلته الروحية مراحل عدة ويرى اشياء واشياء ! وعليه ان يكتم ما رأى ويستر عما وقع له مـن الانوار الالهيـة !والحلاج كان من الاشخاص الذين لا يعرفون للسر معنى ، وهـو لا يكتم شيئا من تجربته ، ما في قلبه على لسانه، وكم عاب المتصوفـة عليه هذه الجراة وهذا الكشف .

والروايات حول ذلـك مختلفة الا انهـا متقاربة ، فهو يقول « انا الحق » للشبلي « وقد اخفى عينيـه نصف اخفاء بطرف كمه » (٢) فرد الشبلي : أنت بالحق .

او قال له « انا الله » فقال الشبلي : أنت بالله . ستفسد خشبة . فنفض كمه في وجهه وانشد .. الخ (٣) .

فهي صورة اخرى من هذه الجراة غير الخائفـة ولا الوجلة، بله اخفاء عينيه ونفض كمه بوجه صديقه غاضبا ، والتي تشير

(١) الحلاج : طه عبدالباقي سرور ص ١١١ . ولم يذكر المؤلف مرجعه بروايـة القصـة

(٢) المنحنى الشخصي : ماسنيون ص ٧٠ .

(٣) اخبار الحلاج : تحقيق ماسنيون ص ١٢١ وانظر الى القصة كاملـة ص١٣٥ من هـذا الكتـاب .

كذلك الى انفعالــه السريع .

ذلك ان الجراة توصل الى التمرد ، وليس للتمرد حدود ، والحلاج تمرد على التقاليـد المرعيـة عندمـا رمـى الخرقـة الصوفية منطلقا على هواه ، ومبتعدا عـن اساليب الصوفيين ، هاربا من صورة العالم المؤثر في مستمعيه بما يعيد عليهم من كلام الفوه ولا يملونه لانه زاد نفوسهم التي تبحث عـن الاطمئنان ، ومبعدا صورة الشيخ الوقور الذي يلقى القبول والاستحسان لما يظهره من ادب وتواضع .

تمرد وثار ، ومكنته من ذلك شخصيته الانفعالية ، وساعده استسلامه للجراة والتحدي ليمضي في الطريق الى نهايته ، وقد مضـى !

ولم تكـن جراته باديـة في صعود هذه القمم الخطـرة والمهلكـة فحسب ، بـل انه كـان جريئا على الحكام ايضا ، فهو يصرخ بالوزيـر ابن عيسى قائلا : « قف حيث انتهيت ولا تـزد عليه شيئا ، والا قلبت عليك الارض » !

ولا ندري كيف سيقلب الحلاج الارض ، الا ان المؤرخ الذي اورد هذا الكلام تابع قائلا « فتهيب علي بـن عيسى مناظرتـه واستعفى منه !! (١) .

ومن جراته ايضا وقوفه الطويل امام الوزير حامد وقضاتـه خلال المحاكمة الطويلة التي دامت شهورا ، وهو يرد على التهـم مفندا بعضها ، قابلا لبعضهـا ممـا ادى الى احلال دمه .

وقد لخص ابن نديم هذا الحديث الذي ذكرناه عن جـراة الحلاج بقولـه :

« وكان جاهلا ، مقدامـا ، متدهـورا ، جسورا عـلى السلاطين ، مرتكبا للعظائم يروم اقلاب الدول ، ويدعي عنـد اصحابه الالهيـة ويقول بالحلول . . » (٢) .

---

(١) صلة تاريخ الطبري : عريب بن سعـد ص ٦١ .

(٢) الفهرست : ابن نديم ص ١٩٠ وتجارب الامم ، ابن مسكويه .

وصفة الحيوية تطبع شخصية الحلاج بطابع مميز تضاف الى غيرها من الطبائع ، وقد مر معنا شيء من حيويته ونشاطه الواضح بكثرة عباداته ، وانصرافه اليها اكثر وقته ، غير ان صفة الحيوية تظهر على نحو اوضح في هذه التنقلات المستمرة من مكان الى مكان ، فهو لا يكاد يستقر في مكان حتى ينتقل الى غيره ، وهو وان استقر في مكان شغل الناس وشغل نفسه بحركاته ورقصه وبكائه واقواله وافعاله .

والسياحة صفة ملتصقة بالعديد من الصوفيين ، فهم لا يستقرون في مكان ، واكثر ما كانوا يتوجهون نحوه هو البيت العتيق ، الا ان احدا منهم لم ينافس الحلاج في سياحاته . فقد حج ثلاث مرات ، وجاور سنة ثم سنتين . وانطلق مرتين في رحلة طويلة الى الشرق الاقصى دامت اولاهما خمس سنين ولا احسب ان الرحلة الثانية استهلكت زمنا اقصر . وقبلهما وبينهما وبعدهما كان دائم الترحال من بغداد والبصرة والاهواز وتستر، وغيرهم من المدن . ومن سخرية القدر انه في الفترة التي استقر بها مجبرا عندما سجن ، كان دائم التنقل من سجن الى سجن ايضا . وعدا هذا لا نجد الا فترة استقرار دامت اربع سنوات تقريبا قبل ثورة ابن المعتز سنة ٢٩٦ ، ولا احسب انه عندما فر هاربا كان مستقرا في مكان بعينه خلال الاربع سنوات تقريبا التي كان مختفيا فيها اثر ذلك الى ان قبض عليه سنة ٣٠٠ هـ في سوس .

والسياحة لها اسبابها ، وبالنسبة للحلاج تعددت اهدافه فهو مرة يذهب ليتعلم السحر! ومرة يريد التبشير بدين الاسلام في بلاد الكفر! ومرات يهرب من مهاجميه او مطالبيه من رجال الحكم او عندما يكثر الكلام فيه . لكن ان نظرنا الى الموضوع على نحو اعمق وجدنا السبب في انفعال الحلاج وحيويته ، فهو قد

حج للمرة الاولى بعد ان ازداد الالم به من جراء المخاصمة ــ بسبب زواجه ــ بين شيخه المكي وحميه الاقطع . وسافر من بغداد الى تستر بعد اصطدامه بالجنيد ، وسافر من تستر الى بلاد الترك بعد كثرة الهجوم عليه ورميه الخرقة الصوفية . وكل هذه الاسباب انما كانت بسبب موقف الحلاج وانفعاله وسرعة غضبه وسرعة تأثره او كما يقول ابن نديم عندما وصفه بالتهور . فهو لم يكن يسيح بل كان يشرد في البلاد يمينا وشمالا كما ذكر ابو يعقوب الاقطع (١) اذ حج للمرة الثالثة لما كثرت عليه الاقاويل، وطرد من اصفهان لما هاجم شيخها مخاطبا اياه : يا سوفي . ولقد هرب عندما طلبه الوزير ابن الفرات . فهي تنقلات اضطرارية اذا ، صنعتها مواقف الحلاج وشخصيته .

ولقد كان بامكان الحلاج ــ رغم كل شيء ــ ان يبقى في مكانه ، لكن نفسيته ما كانت تستطيع الركون والسكوت ، انه يريد الحركة والانطلاق ، لا يصبر ، لا يحتمل ، حساس ، انفعالي فائض القوة ، مختزن بالحيوية . وهذا بالطبع يعكس صفة جديدة تضاف وتكمل باقي صفاته ، الا وهي انه انسان متقلب.

ـ ٦ ـ

ولقد كان الحلاج متقلبا ، لا يدوم على حال ، من ابسط الامور الى اعقدها واقواها ، من ملابسه ، الى اسمائه ، الى طلبه امرا وارتداده عنه ، الى اعتناقه فكرة والتنصل منها اذا صحت كل تلك الاخبار عنه .

« كان الحلاج يتلون في ملابسه فتارة يلبس لباس الصوفية وتارة يتجرد في ملابس زرية وتارة يلبس لباس الجند ويعاشر

(١) البداية والنهاية ١٢٥/١١ .

ابناء الاغنياء والملوك والاخيار (١) . وكان الحلاج في بدايته يلبس مرات المسوح ومرات الثوب ومرات الشاشية (٢) وفي مرجع اخر و « مرة يلبس المسوح واخرى يمشي بخرقتين مصبغتين او الدراعة والعمامة او القباء (٣) . ومرة نفهم انه يهتم بمظهره وشكله ومرات لا يهتم ولا يعبأ ، اذ لا يبدل مرقعته وبرنسه راسه خلال سنين سبع ، وكلما قدم له ازار تصدق به، فاذا ما اتى العيد لبس السواد قائلا هذا لباس من يرد عليه عمله (٤) .

والانسان الان يستغرب لما هذا الحديث عن التلون ، الا يحق للانسان ان يلبس ما شاء وهل اذا بدل ملابسه اعتبر متلونا ومتقلبا ؟ لكن الان غير الامس . والظاهر انهم كانوا يشددون على الملابس ، فمن ذلك ان المتوكل «نهى عن استعمال اهل الذمة في اعمال السلطان على ان يخرجوا بلباس خاص ..» (٥) و « ان يركبوا الحمير والبغال في مراكبهم فقط دون الخيل » (٦) وكان لكل جماعة نوع من اللباس يعرفون به ، فما بالك بالشيوخ، الذين لهم الى الان لباسهم الخاص ، فما بالك بشخصية تلفت النظر كشخصية الحلاج الصوفي ! وهذه الكثرة في التبديل !

حتى في اسمه كان متقلبا ، ففي كل ناحية له اسم ولقب، فهو المغيث والمقيت والمميز وابو عبدالله المزاهد ، وحلاج الاسرار، والمجيب ، والمصطلم (٧) . وبالنسبة لنا هو : الحلاج ، « الحسين بن منصور ، ابو حمد » وعند ابن كثير ابو المغيث ، وعند عريب

---

(١) البداية والنهاية ١١-١٣٢ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١٠٠ .

(٣) الاصول الاربعة : الاصل الثالث .

(٤) اخبار الحلاج ص ٤٥و٤٦ .

(٥) الكامل : ابن اثير ٧-٥٢ اخبار سنة ٢٣٥ .

(٦) الكامل : ابن اثير ٧-٧١ اخبار سنة ٢٣٩ .

(٧) الاصول الاربعة : الاصل الثالث ، تاريخ بغداد ٨-١١٢ .

ان له اسما اخر هو : محمد بن احمد الفارسي (١) .

وفي كل هذا دلالة خارجية ، وربما كانت دلالة بسيطة الى حد ما ، لكن الحلاج في تقلبه لم يقف عند هذا الحد ، بل تعداه الى ما هو اعظم شأنا .. لقد عاد سنة ٢٩٢ هـ تقريبا الى بغداد ، ويروي ابنه بأنه تغير عما كان في الاول اذ اقتنى العقار وبنى دارا ودعا الناس الى معنى لم يقف عليه (٢) !

وفي اخباره نجد شيئا عن هذا المعنى ، اذ كان يطالب الناس بقتله لانه لم يبق يستطيع البقاء بعيدا عن الله ، ولانه يشعر بضرورة موته مقتولا .

فهو يصرخ بالناس داخل جامع المنصور :

ــ اعلموا ان الله تعالى اباح لكم دمي ، فاقتلوني.

فيبكي من حوله ويسأله احدهم :

ــ يا شيخ ، كيف نقتل رجلا يصلي ويصوم ويقرأ القرآن ؟

فرد :

ــ ياشيخ المعنى الذي به تحقن الدماء خارج عن الصلاة والصوم وقراءة القرآن ، فاقتلوني تؤجروا واستريح . (٣)

وفي نص آخر يخبر عن قصده قائلا بعد ان حض الناس على قتله في السوق :

« ان تقتل هذه الملعونة » ، واشار الى نفسه (٤) !

وكل هذا يوضح بصورة مؤلمة حالة الحلاج الوجدانية ، حالة انسان يطلب الموت . لكن الحلاج الذي جعلنا نتعاطف معه ونتألم لالمه يخيب املنا ، ونكاد نجزم بأن كل هذا ما هو الا

---

(١) صلة تاريخ الطبري : عريب بن سعد ص ٦١ .

(٢) الاصول الاربعة : تحقيق ماسنيون : بالاصل الثالث . وتاريخ بغداد للخطيب ٨-١١٣ .

(٣) اخبار الحلاج ص ٧٥ .

(٤) اخبار الحلاج ص ٨٢ .

استعراض عجيب . اذ ان احد الفقهاء بدأ يهاجمه ويطالب بمعاقبته على كلماته لما فيها من كفر ، وتدخل آخر فمنع تلك المحاكمة ، الا ان الوزير ابن فرات بعد ان جاء الى الحكم سنة ٢٩٦ هـ طلب الحلاج، فاذا به يهرب ويختفي ، فأي تبدل حدث ؟ لم يحدث شيء ، الا انها نفس الحلاج المتقلبة الاهواء . فهو يطلب الموت ويحض الناس عليه مخلصا ، فاذا ما جاءه الموت فر بشكل مخز .

ونجد مثل هذا التقلب اثناء محاكمته كما سيرد فيما بعد اذ انكر كل الدعاوي التي صرخ بها ، كما ان بعض المراجع تذكر كلمات يفهم منها انه تاب عن تلك الدعاوي وانه اخطأ عندما اعتقد بها كما سيرد في حينه .

ومن ذلك ايضا ، ان بعض المراجع تغالي في ذكر تقلباته. كما في قول الصولي عنه : « جالست الحلاج، فرايته جاهلا يتعاقل ، وعييا يتبالغ ، وفاجرا يتزهد ، وكان ظاهره انه ناسك فاذا علم ان اهل بلد يرون الاعتزال صار معتزلا ، او يرون التشيع تشيع ، او يرون التسنن تسنن » (١) .

فتقلبات الحلاج انعكست على مؤرخيه ، فصوروه انسانا متقلبا ليس في شخصيته كما بينت ، بل في آرائه كذلك . ومن ذلك رأي ابن نديم فيه ايضا :

«ويدعي عند اصحابه الالهية ويقول بالحلول ويظهر مذاهب الشيعة للملوك ، ومذاهب الصوفية للعامة ، وفي تضاعيف ذلك يدعي ان الالهية قد حلت فيه ، وانه هو هو ، تعالى الله جل وتقدس عما يقول هؤلاء علوا كبيرا » (٢) .

وهذا متفق مع تتمة ما يقوله الصولي في الحلاج اذ يتابع قائلا :

---

(١) شذرات الذهب : ابن العماد ٢ـ٢٥٥ .

(٢) الفهرست : ابن نديم ص ١٩٠ .

« وكان يعرف الشعبذة والكيمياء والطب ويتنقل في البلدان ويدعي الربوبية ، ويقول للواحد من اصحابه انت آدم ، ولـــذا انت نوح ، ولهذا انت محمد ، ويدعي التناســـخ ، وان ارواح الانبياء انتقلت اليهم » (١) .

ففي هذين النصين تهجم ومبالغة . على انهما يوضحان ان تقلب الحلاج انعكس على آرائه ، فاذا به متقلب بها ايضا .

بيد ان اعظم الاثر في تقلب الحلاج انما يظهر في تقـــلب الناس في آرائهم فيه ، كتبدل النهرجوري وابـــن خفيف وابـــن عطاء والشبلي وغيرهم . كما ان تقلب الحلاج سوف ينعكس على اختلاف الناس في تقويمه منذ عصره الى الان كما سيتضح فيمـــا يلـــي مـــن الفصـــول . فمـــن مكفـــر لـــــه ومـــن منكـــر ومـــن مقدس .. الخ .. !

— ٧ —

وللوهلة الاولى يبدو ان التقلب يتعارض مع عـــدم المرونـــة ، فالمتقلب مر نجدا ، لكن هذا يصدق في الامور الاجتماعيـــة ولا يصدق في الحالات الفكرية ، ولذا سوف ادعو الصفة الجديدة في الحلاج بالجدية حتى لا يختلط الامر ، واعني بالجدية التـــــزام الوجدان بالحدود الفاصلة وعدم تبنيه للحدود الوسطى . فاذا طلب امرا سعى اليه بكل كيانه ، واذا رفض امرا ابتعد عنـــــــه بكل جوارحه ، ولا بأس بعدها ان ينقلب الى اتجاه جديد .

والناس في هذا نوعان ، احدهما يتلاءم مع الجو الـــــذي يعيش فيه ومع الافكار التي يؤمن بها ، فيعطي لكل امر ساعـــة من وقته دون أن يشعر بالتعارض او التناقض ، فهو يتعبد مصليا صائما وبالوقت نفســه يتاجر وينعم بالملذات ، ولـــن نتعرض لنهله

---

(١) شذرات الذهب : ٢ــ١٥٥ .

المحرمات وهو جائز ومتفاوت بين هذا النوع من الناس . امـــا النوع الثاني فلا يستطيع اذا ما اندفع نحو شيء الا ان يسلم نفسه بكليتها منصرفا نحو هذا الشيء ، دون ان يجد لذة لطـعـام او شراب الا اذا انتهى من امره ، والحلاج من هذا النوع الاخيـر ، فهو يتجه نحو غايته بجدية دون ان يعرف راحة او هدنة، ودون اي انحراف بتة .

ذهب الى الحج ، فاذا به يجاور سنة ، آخذا نفسه بأقسى انواع العبادات ، ناسيا كل امر عدا ذلك .

في مكة ، ذاك الاتون الذي تتوقد فيه الرمال ، وحيث يهب الهواء السام ساخنا لافحا ، فاذا ما انقلب هب باردا ينخر العظام محييا فيها الآلام المبرحة . في تلك البقعة ، وفي صحن المسجد، في العراء ، جلس الحلاج متعبدا ، سنة كاملة.. لم يبرح مـن موضعه الا للطهارة والطواف ، ولم يحترز من شمس ولا من مطر، وكان يحمل اليه في كل عشية كوز ماء وقرص من اقراص مكة ، وكان عند الصباح يرى القرص على راس الكوز وقد عض منـه ثلاث عضات او اربعا فيحمل من عنده (١) ! .

والقصة فيها بعض المبالغة ، اذ ان بعض المراجع تعطينا صورة اخرى عن شدة جديته في العبادة في السنة نفسها ، فهو يجلس بجبل ابي قبيس قرب مكة على صخرة في شدة الحر ، وفـي الهاجرة ، حافيا ، مكشوف الرأس ، والعرق يسيل منـه حتـى ابتلت الصخرة والارض من عرقه (٢) ! .

انما القصد من الروايتين تصوير الحلاج في اخذه الامور دون توسط ، متوجها بكليته نحو هدفه غير ملتفت الى اي عائق سواء كان حرا او بردا ، ومهما عظم أكان ذلك داخل المسجـد او على جبل ابي قبيس .

---

(١) اخبار الحلاج ص ٤٣ ، والكامل ٨-٤٧ والبداية والنهاية ١١-١٣٢ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١٠٤ ، الكامل ٨-٤٧ والبداية والنهاية ١١-١٣٢ .

فالحلاج ذو وجدان جاد لا يعرف الانحراف وان كان متقلبا كثير الرحلات . هو دائم العبادة ، كثير الصوم ، قليل النوم، غير مكترث بملبس او مأكل او جاه . حتى ان ابن نديم وهو الذي اشتد في ذم الحلاج وفي تسويد صفحته لا يسعه الا ان يقول :

« وكان يأكل اليسير ويصلي ا لكثير ويصوم الدهر » (١).

وهذا يأتلف مع اخباره التي تصور شدة زهده ، وغاية الامر انه انسان كان يأخذ من المذاهب اصعبها واشدها كما يقول (٢) رافضا اي شاغل يشغله عن حبيبه «فعلامة العارف ان يكون فارغا من الدنيا والآخرة » (٣) .

وهذا يفسر لنا موقفه من المال ، من ان يحصل عليه حتى يسرع الى الفقراء ليوقظهم من نومهم موزعا عليهم ما في كيسه دون ان يبقي لنفسه شيئا صغر المبلغ او كبر .

ومن الاخبار التي تدل على هذا السلوك الوجداني نقاشه المتواصل مع الشبلي بعد ان بدأت الاتهامات تتوجه نحو الحلاج. كان من رأي الشبلي ان يقف موقفا وسطا فتجربته لا غبار عليها الا انه عليه ان يكتم ، فيرد الحلاج بـ لا . فهو لا يعرف هذه الحلول الوسطى ، ولن يتكتم ولن يتستر ، بل سينطلق على هواه ، فهو لا يخشى شيئا ولن يقبل بالتنازل على الاطلاق عن حقه في ان يتكلم عما يشاء ، في بيته وفي السوق وفي المساجد واينما وجد وليحدث ما يحدث بعدها !

وقد ابنت منذ قليل على ان في موقفه جراة وتحد ، وها هنا اقول بأن في موقفه جدية صارمة لا تعرف الانحناء ، ولولا خوف التكرار لابنت ما في الحديث نفسه من انفعال وغيرها.

---

(١) الفهرست ص ١٩١ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١٩ .

(٣) اخبار الحلاج ص ١١٢ .

ذاك ان هذه الصفات تترادف في شخصية الحلاج وهي شخصية من نوع معين تتركب من هذه العوامل ، بشكل متكامل .

— ٨ —

وسوف نرى خلال دراسة تجربة الحلاج الصوفية ، انهـا تجربة وجدانية ، فما التصوف عنده الا انتشاء الروح بالحب،وهو لم يطلب حبيبه بتواضع الصوفي وخشوعه . ولم يتجه نحـوه بهدوء وبساطة ، بل اراد تحطيم كل الحدود دفعة واحدة ليتصل بحبيبه في حب عنيف ، لا يرضى بالقليل ، ولا يعرف الحلول الوسطى ، حب يفنيه عن نفسه فيثبتها ، فاذا به صاحب الدعاوي الضخمـة !

وما يهمنا هنا هو طريقة تعبيره عن هذه التجربة ، وهـو تعبير وجداني ايضا ، اسلوبه منطلق ، ونفسه قصير ، مقل بالتأليف ، وقليله جمل اقل . نعم ان ابن نديم يذكر لـه مؤلفات عدة ، ويمكننا ان نستنتج من اخباره وما بقي من كتبه على انها مؤلفات قصيرة ، فالطواسين لا يتجاوز العشر صفحات ، اذا نسخ باليد وهو احد عشر فصلا او كتابـا ، ولا اظن ان شخصيـة كشخصية الحلاج عندها صبر على التأليف الطويل كابن عربـي مثلا الذي ترك مئات الصفحات ، فالحلاج صرف فعاليته بتجربته بينما صرف ابن عربي والغزالي وقتهما بالتعبير عن افكارهما .

وسنتناول الطواسين بالدراسة فيما بعد ، وهو كتـاب كثير السجع ، ولا احسب انه قصد من ذلك التزيين والزخرفـة وحدهما متلاعبا بالالفاظ ، بل يبدو ان رنين الالفاظ عنـده ذو اهمية لا تتعلق بالاسلوب ولا بالتعبير عن فكرة معينة ، وكأنـه يكتب بحالة غريبة ، رنين الالفاظ وحده هو صلة الربـط بين المعاني .. فاذا بالكتاب متنافر وغـامض ، وعندمـا لا تسعفـه الالفاظ يلجأ الى التكرار فينوب هذا السجع عن الربط .

وهذا مثال يوضح غرابة اسلوبه ، وقصر نفسه ، والحالة الوجدانية الغريبة التي يكتب خلالها ، وهو الذي يكتب كتابا فكريا موضحا آراءه عن التوحيد ، فاذا به بعيد عن كل فكر ، وكأنه لغز ، عدا عن كونه يكتب بعاطفته !

« الاسرار منه فارغة ، واليه فارغة لانه وازغه .

« ضمر التوحيد ضمائره ، لاني مضمر بل ضمير المضمر «هاؤه» ، هاءه !

«ان قلت « واه ، قالوا « آه/ ؟ » .

« الوان وانواع والاشارة .

« الى المنقوص لا يلوص « كأنهم بنيان مرصوص » .

ويكفي لتأكيد ما ذكر ، وعرض مثال آخر، وفيه سنجد فكرة اخرى تضاف الى نوعية اسلوبه ، فكأن الرمز كذلك غير مقصود، بل القصد هو الاغراب وعدم الافهام ، وكأني بالحلاج ذاك الضاحك عندما يشعر بمن يراقبه بعبادته ، نعم هو نفسه الذي يكتب هذا الكلام :

« يآخي سمي عزازيل لانه عزل وكان معزولا في ولايته، ما رجع من بدايته الى نهايته لانه ما خرج من نهايته .

« خروجه مقلوس في استقراره تأريسه مشتعل بنار تعربسه ونور ترديسه !! واخه محيل ممصمص ، مغابصه فعيل رميص ، شراهمه برهمية ، ضواريه مخيليه عماياه فطهمية !!

«يا اخي لو فهمت لترحمت الرحم رحما وتوهمت الوهم وهما ورجعت غما وفنيت هما ..

ولذلك يضيف كأنه يبرر هذه الاحاجي ، مدركا عجز الناس عن فهمه .

« فصحاء القوم عن بابه خرسوا والفرقاء عجزوا عجز الناس درسوا » .. (1) .

---

(1) المثال الاول : الطواسين ص ٦٠ ، المثال الثاني : الطواسين ص ٥٤-٥٥.

ولا يجب من تحليل هذا ان نعمم فنقول ان سجع الكتاب كله يهدف الى هذه الحالات اذ لا بد ان طريقة السجع التي غلبت آنذاك حتى في كتب الخليفة وكتب الوزراء (١) ناهيك عن الادب، كانت هي الطريقة المفضلة بالتعبير .

— ٩ —

يقول ابو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي :

« فقال ناس : ساحر ، فأصابوا ، وقال ناس : به مس من الجن فما ابعدوا لان الذي كان يصدر منه لا يصدر من عاقل او ذلك موجب حتفه ، او هو كالمصروع او المصاب الذي يخبر بالغيبيات ولا يتعاطى بذلك حالا ، ولا ان ذلك من قبيل الوحي ولا الكرامات . وقال ناس من الاغنام : بل هذا رجل عارف ولي لله صاحب كرامات فليقل ما شاء ، فجهلوا من وجهين ..الخ»(٢)

وما يهمنا من قول بن العماد الحنبلي هو وصفه للحلاج بأنه مصروع او مجنون ، فالى اي حد كلامه صحيح ؟

ويقول الاستاذ احمد امين :

« ويظهر انه حاد المزاج ، غريب الاطوار ، يشبه الناس الذين عندهم هستريا » (٣) فهل كان الحلاج هستيريا ؟

لقد ظهر فيما سبق ان الحلاج كان حساسا ، سريع الانفعال، وهو جريء ومحب للتحدي حيوي ، كثير التنقل ، متقلب بادنى الامور واعلاها ، جدي وصارم في حدود بعيدة عن التوسط. اسلوبه غامض ، ووجداني ، وكتاباته قليلة . فهل هذه الصفات

---

(١) الحضارة الاسلامية : متز ص ٣٣٧ نقلا عن كتاب الوزراء للصابي ص ٣٣٧ و ٢٧٧ .

(٢) شذرات الذهب : ج م ص ٢٥٤ .

(٣) ظهر الاسلام : ج ٢ ص ٦٩ .

تدل على انه مصاب بالجنون او الصرع او الهستريا ؟؟

ان الطب النفسي والعقلي تقدم تقدما كبيرا ـ وما يعرضه الطب عن هذه الامراض لا يتفق ووضعية الحلاج ، او ان صفات الحلاج التي تقدمها المراجع لا تدل على وجود هذه الامراض عنده. فالهستريا تقتضي اصابةعضوية كالرعشة والتشنجات والتقلصات والشلل والبكم عدا عن المظاهر الاخرى . والصرع له اعراض هي النوبات الصرعية (١) ، ولا نجد في اخبار الحلاج ما يثبت مثل هذه الاعراض او المظاهر ..

بيد انه يبقى هذا التعميم الخطر ، وهو كون الحلاج مجنونا. فأي انواع الجنون يقصد ؟ اذا شئنا ان نتعقب رأي صاحب الشذرات دون ان نلتفت الى الاسباب التي دعته الى الاطلاق، الا وهي كون الحلاج ليس بصاحب حال ، وكأن صاحب الحال اذا صدر ما صدر عنه اعتبر سويا والا فهو مجنون ! اذا تعقبنا الامراض العقلية سنجد البارونيا مما ينطبق على الحلاج ، والبارونيا فصام من الذهان ، ويمتاز الفصام عامة بالانطواء واضطراب الشعور ، اما البارونيا فتمتاز بوجود ضلالات اضطهادية يصاحبها ضلالات العظمة ، ويرافق ذلك هلوسات وشك ، مع الاحتفاظ بالذاكرة والذكاء والتفاعل العاطفي (٢) . لقد كانت هذه الاعراض موجودة عند الحلاج ، فهو يطالب بقتل نفسه ، وهو يدعي انه وصل الى مرتبة عالية فوق مرتبة اساتذته واقرانه ، مارا بهلوسات دعيت كرامات او سحرا ، هاربا من الناس نحو نفسه ، لتستمر شخصيته من حيث الذكاء والذاكرة.

---

(١) راجع حول الامراض النفسية والعقلية : مبادىء الامراض النفسية : د. عمر شاهين ود. يحيى الرخاوي .

(٢) مبادىء الامراض النفسية : د. عمر شاهين . ود. يحيى الرخاوي : كلية الطب ـ جامعة القاهرة : راجع حول الفصام والبارونيا ص ١٨٩-٢١٤.

فهل يمكن ان نقول مصداقا لقول ابن العماد ان الحلاج كان مريضا بعقله ؟

ان اثبات مرض الحلاج على هذا النحو مغالطة علميـــة، واذا كانت الاعراض تستقرىء من المرض، فاثبات المرض انمـــا يكون بتشخيص واقعي لا بقياس منطقي ، والا لكان كل صوفـي مختل الشعور ، بل لاصبح كل انسان مريضا ما دام يلمس بعض الاعراض عنده . والتشخيص الواقعي لكل هذه الفئات الغريبـة الهدف والحياة سيظل معلقا لحكم التاريخ والواقع .. وليـس خاضعا لحكم القياس . ناهيك عن انه لا يمكـن تجاهـل حيـاة هؤلاء ، وهي حياة انسان مغمور بعقيدته الدينية، سابحا بأجوائها!

ومما يتعلق بهذا ، وهو من اظرف ما قيل دون شعـور ، ان مؤلفين ارادا الاستشهاد على احد الحيل اللاشعورية وهـي التقمص ، فوجدا بيتا للحلاج يدل على ذلك : « انا من اهوى ومن اهوى انا » ففي هذا البيت عندهما يعبر العاشق عن هذه الحيلة اصدق تعبير (١) . وعلى المنوال نفسه نتساءل عـن قيمة مثـل هذا القياس في الوصول الى كون الحلاج يستخدم هـذه الحيلة اللاشعورية ؟!

اعتقد ان مثل هذه الوصف هو الى التجني اقرب منـه الى الحقيقة ، فكيف نستخلص من بعض الاعراض او من بيت واحـد على ان الشخصية كلهـا مريضة او مصابة بالتقمص ؟

الا ان هذا الاعتراض لا ينفي ، بل يؤكد ان امامنا انسانـا غريب الطباع ، غريب التصرفات . وقد حاولت المراجع ، المؤيدة له او المعارضة ، تصويره كانســان عجيــب . تسيطر عليـه الانفعالات والتقلبات ، وتوجهه احواله النفسية . ملصقين به كـل ما شذ عن المعقول وبعد عن السوي . وهو بذلك اقرب ما يكون الى الطبع الغضبي (٢) او المزاج الدموي بانفعاله وفعاليتهوترجيعه

(١) المرجع السابق ص ٧٧ .

(٢) راجع حول هذا : علم الطباع : د. سامي الدروبي .

القريب ، لكنه مع هذا القرب الى التصنيف ، فانه يبقى نابيا وناتئا يأبى مثل هذه «القوالب». وكأن امامنا ما هو اكثر من انسان عادي، وكأن امامنا انسانا رفع عند مؤيديه ومعارضيه ليتشكل بالذهن صورة عجيبة لشخصية عجيبة ، لتحقق عند هؤلاء جميعا اهدافا فكرية واجتماعية محددة !

وهو ما نجده عند شخصية اخرى مشابهة ، اعني شخصية السهروردي المقتول . قال فخر الدين المارديني عنه :

« ما اذكى هذا الشاب وافصحه ، لم اجد احدا مثله في زماني ، الا انني اخشى عليه لكثرة تهوره واستهتاره ، وقلة تحفظه ان يكون سببا لتلفه (١) ..

ـ ١٠ ـ

سنستكمل في الفصول اللاحقة عرض جوانب شخصية الحلاج الاخرى : الصوفية والفكرية والسياسية . وهي تؤكد من جديد هذه الشخصية الفردية والنادرة . بيد ان هذا التفرد وهذه الندرة ليسا الا زيادة بالدرجة ، على نحو مميز ، «لنمط» توضح وتأصل في القرن الثالث ، بحثا عن «الحل» بهذا التنكر للحياة ، وبهذا الانعزال عن المجتمع ، للتدرج باحوال فردية ، سلبية ، وللوصول الى سعادة روحية تتحقق بمقدار النفي والسلب ، وبمقدار الخلو من كل الهموم والمشاغل ، وقاعدة هذا الهروب مجموعة من النصوص الدينية ، فصلت عن سواها ـ لما تحده في هذه الاتجاه ـ واولت لتستوعب كل الدين كدرجات لهذا النمط الذي يتوجها كمطلب اعلى .

وفي الفصل القادم سنستعرض جوانب التجربة الصوفية، والنمط الذي تلح عليه ، وهو ما سعى الحلاج للتمثل به . بيد

(١) راجع «السهروردي» : سامي الدهان .

ان الحلاج بشخصيته التي صنعها ، والتي شارك مجتمعه المعاصر له والتالي عليه بصنعها ، ليس مجرد صوفي عادي يحاول تحقيق ذاك التمثل فحسب . انه بشخصيته الفردية والنادرة يحقق «نموذج» هذا «النمط» في حده الاعلى . انه بشخصيته الفردية والنادرة «المثال» الفذ لهذا «النمط» سواء عند مؤيديه او معارضيه ! ولذا فان محاولة «تنقية» هذه الشخصية بعيدا عن المبالغات التي رأينا بعضها او الاضافات وغير ذلك ، هي محاولة فاشلة وخاطئة ، لان هذه الشخصية «المتأمثلة» لا تعبر عن تلك الفردية فحسب ، ولا تعبر عن نهج ذاك النمط فقط ، وانما تعبر عن ذروة هدف ، لا ينتظر التحقيق في المستقبل ، لانه تحقق في الماضي ، اسوة بكل الفهم الحضاري انذاك ، والذي علق الابصار في الماضي ، والحنين الى هذا الماضي ، المنسحب الى الوراء حتى الازل . ان الحلاج بذلك مشجب علقت عليه كل اوهام الخيال عبر تلك الحضارة !

ان الصفات الفردية المتطرفة عند الحلاج انما جاءت لتوهج هذا النمط ، ولتعلو به نحو ذرواته العليا ، سلوكا وفكرا . لقد تفاعل الحلاج بتكوينه النفسي المعروض آنفا مع التكوين الفكري الخاص بالمسلمين ، وما لحق هذا التكوين من عناصر خارجية، بكل خصوبة ، ليجعل تجربته تلك التجربة الفذة . ان خصوصية فرديته انما صبت في هذا التفاعل لتدفع به نحو الحد الاعلى. وهذا هو امتيازه الشخصي في هذه المرحلة . وقد تساوقت هذه الخصوصية الفردية مع هذا النمط بطبيعة الحال ، ما دام هذا النمط بالاساس قائما على الحل الفردي ، لا كحل للمشكلة الفكرية او الدينية او السلوكية بل وكحل للمشكلة الاجتماعية والسياسية ايضا ! ان جميع انواع البؤس ، وجميع انواع التعاسة ، فكريا وواقعيا ، وجميع انواع التناقضات ، بما فيها التناقضات الاجتماعية ، لن تجد حلها ، الا في تلك اللذات السماوية التي تحققها التجربة الصوفية والتي تمهد للذات في

الحياة الاخرى .

بيد ان هذا الموقف الفردي سرعان ما يتبدل عندما ينغمس الحلاج برؤية الواقع الذي ادار له ظهره . وسيتأخر هذا التبدل الى قبيل قتله . لكنه حدث ، وهو بين المساجين وبؤس المساجين وهنا ايضا يبرز الحلاج بتفرده وبصفاته الخاصة ليدفع هذا التبدل نحو الذروة كذلك . في السجن يتبدل الحلاج ، ويتصل بقصر الخليفة ويضع الرسائل السياسية لقلب الاوضاع ! فاذا كانت شخصيته قد دفعته الى طلب الذروة اسوة بمحمد في معراجه من قبل ، فان شخصيته تدفعه الان ليتجاسر على السلاطين ، وتدفعه «لقلب الدول» ! وهو ما سنتعرض له لاحقا. ان هذا التطرف هو ما سيقوده الى ذاك القتل المحزن . انه لم يحصل على الشهادة التي طلبها الا عندما انتقل من الحل الفردي والسلبي الى الحل الجماعي والايجابي . وبذلك اضيف الى «مثال» النمط ، بعد جديد، يكمل وينهي هذه الشخصية الفذة، كدرس وكقدوة لسواه في آن واحد . وقد وعى التالون عليه من الصوفية كلا الامرين معا في ذاك « المثال »!كما وعاه خصومه!

تجربة الحلاج الصوفية

١ ــ الوضع الفكري في عصره ــ الاضطهاد الفكري ــ راي شيدر في روح الحضارة العربية ــ ادوار التصوف ــ المقام ــ الحال ــ الاحوال ــ غاية المتصوف ــ نتائج الرحلة الصوفية ــ السند الديني للمطلب الصوفي .

٢ ــ الفناء والبقاء ــ التلون والتمكين ــ الفرق والجمع وجمع الجمع والفرق الثاني ــ الصحو السكر ــ انا انت ــ الفناء والبقاء ليس اتحادا .

٣ ــ دلالات التجربة الصوفية : الفكرية ــ السياسية ــ الاجتماعية .

٤ ــ تجارب الصوفية قبل الحلاج : ذو النون ــ ابو يزيد ــ سهل التستري ــ الجنيد ــ راي السهروردي الشهيد في هؤلاء ــ لانملك لوحة تاريخية لتطور تجربة الحلاج .

٥ ــ تجربة الحلاج : الله بعيد ــ الفراسة ــ مفتاح تجربته .

٦ ــ تحليل التجربة : الله بعيد ــ لا ثمرة لشجرته ــ رؤية الله ــ مفتاح لتحليل النصوص ــ الله قريب وبعيد ــ فناؤه عن نفسه ــ لا ترد لي نفسي ــ الله لا يتركه .

٧ ــ الالتباس ــ طلبه الموت وهربه ــ طلبه الالم والعقاب .

٨ ــ الرؤية مستمرة في كل لحظة .

٩ ــ نتائج ..

١٠ ــ اشعار في الحب الحلاجي .

ـ ١ ـ

عاد اهل السنة الى المقدمة ، بعد ان ابطل المتوكل تأييد المعتزلة من الدولة ، وامر بترك الكلام ، وان يعلى التسليم والتقليد ، وفي الوقت نفسه اضطهد كلا من المعتزلة والشيعة . وقد كان مغاليا في تقديمه لاهل السنة والجماعة ، اذ طعن في علي وهدم قبر الحسين وسواه بالارض ونهى عن زيارته ، كما انه تعصب ضد المسيحيين ـ كما مر معنا ـ اذ اوجب عليهم لباسا خاصا ، وامعانا في الاذلال منعهم من ركوب الخيل واذن لهم بركوب الحمير فقط ، اذ ان الخيل خاصة بمن هو مسلم (١) ! !

فهو جو كبت واضطهاد ، خاصة ان الدعوة العلوية كانت تتداخل في السياسة على نحو ادى الى التنكيل بالرجال الثائرين او المنفصلين او الذين يخشى منهم ايضا .

وبلغ قتل حرية الفكر حده عندما منع المعتضد الوراقين من بيع كتب الفلاسفة ومنع التنجيم (٢) !

---

(١) الكامل ٧ـ٥٥ .

(٢) الكامل ٧ـ٦٨ .

وتصور لنا القصة التالية بعضا من هذا التعسف الذي بلغ حد التحجر : اذ ان الطبري ذكر ان احمد بن حنبل لم يكن فقيها وانما كان محدثا » فغضب الحنابلة وشاغبوا ضده ، ولما توفي دفن ليلا بداره لان العامة اجتمعت ومنعت من دفنه نهارا وادعوا عليه الرفض والالحاد » . ولما سمع بذلك الوزير علي بن عيسى قال « والله لو سئل هؤلاء عن معنى الرفض والالحاد ما عرفوه وما فهموه » (١) .

ولا نستغرب ــ بعد هذا ــ التنكيل بالصوفية ، وطردهم من البلاد ، حتى من كان معتدلا مثل الجنيد ، ناهيك عن شخص ذي شطحات مثل ابي يزيد البسطامي الذي اخرج من بلده بسطام سبع مرات (٢) ولكن ابا يزيد نفسه كان مقبولا ــ على الرغم من ذلك ــ عند الكثيرين ، حتى ان ابن تميمة في طريقته الصلبة كان يحسن ويؤول مواقفه . فكيف يكون الحال مع تلك الشخصية الدموية ، التي كانت تؤلب الصديق والعدو ، والقريب والبعيد. لقد دفع الحلاج حياته ثمن تجربته بعد طول اضطهاد، لكن قبل ان اعرض لهذه التجربة ، لنستعرض تجارب الصوفية قبله .

فما هي هذه التجربة الصوفية ؟

يرى شيدر ان روح الحضارة العربية تتمثل في السعي الظفر بالقداسة والنجاة (٣) واضيف الى هذا ، ان هذا السعي بلغ اوجه لدى المتصوفة .

والتصوف الاسلامي مر بمراحل عدة : بدأ نزوعا قويا نحو الزهد والتقوى ، ثم اصبح تجربة عاطفية ، قطباها النفس والله،

---

(١) الكامل ٨ــ٤٩ و ٥٠ .

(٢) شطحات الصوفية ص ٤٨ عن مراة الزمان لسبط بن الجوزي : مخطوط بباريس . تحقيق عبد الرحمن بدوي .

(٣) روح الحضارة العربية : هانز هنيري شيدر : ترجمة عبد الرحمن بدوي ص ١٢ .

وتتدرج هذه التجربة بحسب نوعية المتصوف وبحسب المقامات والاحوال التي يجتازها ، متمثلا دائما بشخصية الرسول. وقمة هذا التمثل تجربته في المعراج . ثم تحولت هذه التجربة لتصبح مذهبا دون ان تستغني عن الجانب الوجداني ، ولكن ذلك لم يتم الا على يد ابن عربي وتلامذته في القرن الثالث عشر .

وما تهمنا هنا هي المرحلة الثانية ، اي تجربة الصوفي العاطفية ، حيث ينتشي شعوره بارتقاء نفسه باتجاه الله . فهي تجربة وجد وحب بين الانسان وربه ، وقمتها فناء الانسان عن الشعور بذاته ليدوم شعوره بالاله !

وهناك بديهيات كانوا ينطلقون منها ، فالانسان مكون من روح وجسد ، والجسد بمطالبه وشهواته يقيد الروح ويبعدها عن العالم العلوي ، اذن فالتحرر يكون بترك الشهوات المادية ، وباخضاع الجسد ونزواته، وبالانسلاخ عن مباهج الحياة ولذاتها، وتصفية القلب من كل الصفات غير الحميدة وملئه بكل الصفات الحميدة ، ثم الركون للعبادة والذكر حتى تقترب النفس شيئا فشيئا من خالقها .

واقام الصوفية طرقا متشابهة لهذا المسعى ، وسموا هذه الطرق بالمقامات والاحوال وهي تتفاوت من مدرسة الى مدرسة، ومن صوفي الى صوفي ، لكن الجوهر واحد لا يتبدل ، وان نقصت عند هذا او زادت عند ذاك .

يعرف الطوسي المقام بقوله «معناه مقام العبد بين يدي الله عز وجل ، فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضيات والانقطاع الى الله عز وجل (١) .

وقريب من هذا تعريف القشيري ، فالمقام عنده « ما يتحقق به العبد بمنازلته من الاداب ، وما يتوصل اليه بنوع تصرف

---

(١) اللمع : لابي نصر السراج الطوسي ، تحقيق عبد الحليم محمود وزميله سنة ١٩٦٠ مصر : ص ٦٥ .

ويتحقق به بضرب تطلب ، ومقامات تكلف، فمقام كل واحد موضع اقامته عند ذلك ، وما هو مشتغل بالرياضة له (١) .

وعد ابو النصر السراج الطوسي المقامات التالية : التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والرضا والتوكل وغير ذلك ، والمقامات عند الحلاج اربعون ، وعند غيره غير ذلك .

اما الحال فيعرفه الطوسي بقوله « فهو ما يحل بالقلوب او تحل به القلوب : من صفاء الاذكار . ويروي عن الجنيد انه قال : الحالة نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم . وكذلك قوله ان الحال هو الذكر الخفي.. وليس الحال من طريق المجاهدات والعبادات والرياضيات كالمقامات التي ذكرناها » . والاحوال عنده مثل المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والانس والطمأنينة والمشاهدة واليقين وغير ذلك (٢) .

وعند القشيري المعنى مشابه : « والحال عند القوم معنى يرد على القلب من غير تعمد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم من طرب او حزن او قبض او شوق او انزعاج او هيبة او احتياج .. فالاحوال مواهب والمقامات مكاسب .. الخ (٣) .

الا ان القشيري يختلف عن السراج في توسعه بدوام الحال، فعنده اذا لم تدم الحال فهي لوائح وبوادر ولم يصل صاحبها بعد الى الاحوال ، فاذا دامت تلك الصفة فعند ذلك تسمى حالا (٤) .

ولو تدرجنا مع السراج في احواله ، لفهمنا تلك التجربة، وان كانت هذه الامور لا تناقش نظريا كما ذكر كل الصوفية ، فهي امور تجريبية وذوقية . ولن نتعرض للمقامات ، لانها اقل مرتبة ، ولان الانسان يحصل عليها بالمجاهدة .. فنحن الان مع

---

(١) الرسالة القشيرية في علم التصوف للقشيري ، طبعة مصر ص ٣٢ .

(٢) اللمع ص ٦٦ .

(٣ و ٤) الرسالة القشيرية ص ٣٢ .

ذاك الانسان الذي سلك المقامات . واصبح في حال من ينتظر الدرجات القادمة ، لان الاحوال مواهب ، اي توهب ولا تؤخذ، تعطى ولا تكتسب ، فلنلج معه طريقه :

واول حال هو حال المراقبة ويليه حال القرب ويكون بطاعة الله ودوام ذكره وينتج عنه حالان ، الاول هو حال المحبة، ويكون بادراك محبة الله للعبد وادراك عناية الله به ، فيحبه لمعرفة اسراره . اما الحال الثاني فهو حال الخوف لمعرفته هيبة الله، وخوفا من قطيعته . ويقترن الخوف بحال الرجاء اي رجاء رحمة الله وثوابه وكرمه .

والرجاء والمحبة يقتضيان الشوق ، وهو التبرم بالبقاء شوقا الى لقاء المحبوب ، او هو هيمان القلب عند ذكر المحبوب.

ويلي ذلك حال الانس وهو الاعتماد على الله والسكون اليه بعد كمال الطهارة وصفاء الذكر والبعد عن كل ما يشغل عن الله من عوارض او خواطر .

ثم حال الطمأنينة وهي حال عبد رجح عقله وقوي ايمانه وثبتت حقيقته ورسخ علمه وصفا ذكره فأطمأن الى اجابة دعواه ورضي بقضاء الله وصبر على بلائه وركن الى كون الله معه ثم حال المشاهدة وهي ان يعبد العبد ربه كأنه يراه ، وهي ما لاقت القلوب من الغيب بالغيب ، فهي مشاهدة قلبية ، او ليست عيانا ولا وجدا ، وهي اما مشاهدة بعين الفكر او مشاهدة الله فحسب فلا يبقى في الوهم او السر شيء غير الله ، واعلى المشاهدة مشاهدة الله بكل شيء ، ومشاهدة كل شيء به .

واخيرا حال اليقين ، وهو المكاشفة ، وهو ثلاثة وجوه: مكاشفة العيان بالابصار يوم القيامة ــ اي رؤية الله بالبصر ــ ومكاشفة القلوب بحقائق الايمان بمباشرة اليقين بلا كيف ولا حد. ومكاشفة الآيات باظهار القدرة للانبياء عليهم الصلاة والسلام بالمعجزات ولغيرهم بالكرامات والاجابات .

ونهاية اليقين : تحقيق التصديق بالغيب بازالة كل شك

وريب ، ونهاية اليقين الاستبشار او حلاوة المناجاة وصفاء النظر الى الله تعالى ، بمشاهدة القلوب بحقائق اليقين بازالة العلل ومعارضة التهم (١) .

فغاية الاحوال اليقين ، وبمختصر العبارة ، غاية الصوفية ان يصلوا الى مشاهدة الله ، فلا يرون سواه ، وعندها يكونون مثل الانبياء : مثل موسى عند شجرته ، ومثل محمد فيمعراجه. وكذلك يكونون كهؤلاء الانبياء لهم معجزاتهم وان سميت كرامات.

اما كيف نرى الله ؟! وما هي هذه الرؤية ؟! وما هي هذه الانوار التي تسطع داخل النفس اذا صفا ذكرها ؟! وما هي هذه اللذات الروحية التي تصل اليها ؟! .فالجواب ان لا جواب !!

وبنوا على ذلك نتائج اعتبروها لازمة لمن يصل الى هذه الدرجات الروحية ، فاذا بالمتصوف ، يسيطر على بدنه ، يجوعه الايام ويعطشه الشهور ، ويوجهه حسبما اراد فيرى عن بعد، ويرى الاسرار عن قرب ، ويحطم الزمان ، ويطوي المكان ، ويلغي القوانين المادية عندما يشاء . فمئات الاميال يقطعها بثوان، طائرا او ماشيا على الماء ، مما يزيد التجربة تعقيداً ولا معقولية. وهم في ذلك ، كأنهم يهونون الامر ، يردون هذه الامور الى مكاشفتهم الله واتصالهم به!!يقول السهروردي الشهيد في ذلك:

« وفي الجملة الحكيم المتأله هو الذي يصير بدنه كقميص يخلعه تارة ويلبسه اخرى ولا يعد الانسان في الحكماء ما لم يطلع على الخميرة المقدسة وما لم يخلع ويلبس ، فان شاء عرج الى النور ، وان شاء ظهر في اي صورة اراد ، واما القدرة فانها تحصل له بالنور الشارق عليه ، الم تر ان الحديدة الحامية اذا اثرت فيها النار تشبه بالنار وتستفيء وتحرق » (٢) ؟

---

(١) انظر هذه الاحوال في اللمع ص ٨٢ الى ١٠٤ ، وقد حاولت في اعلاه تلخيص هذه الاحوال بعيدا عن التفاصيل والاستشهادات والاصطلحات.

(٢) مجموعة في الحكمة الالهية : تحقيق كوربين المجلد الاول . استانبول ١٩٤٥ ص ٤٣ .

اذن فالصوفي باتصاله بالله يصبح مثله ، بقدرته وبكماله، مثلما تصبح الحديدة المحماة مضيئة ومحرقة كالنار !!

وهم في ذلك ينهلون من الدين الاسلامي قبل كل شيء، وفي القران وفي الحديث العديد من الآيات والاخبار التي تؤيد ما ذهبوا اليه . وهم وعلى الرغم من خضوعهم للكثير من التيارات المذهبية كالافلاطونية والافلوطينية والغنوصية والمذاهب الايرانية والهندية بله المسيحية، الا انهم ظلوا يتطلعون الى الرسالة المحمدية يستمدون منها عقيدتهم ، مكثرين من الاستشهادات التي تؤيد وتزكي اقوالهم وتجاربهم ، وحسبي ان اذكر هذا الحديث عن صحيح البخاري ، وهو حديث قدسي ، لعب دورا هاما في حياة الصوفية واحوالهم .

« من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب الي عبدي بمثل اداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه ، فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي، ولئن سألني لاعطينه ولئن استعاذني لاعيذنه ، وما ترددت عن شيء انا فاعله، ترددي عن قبض نفس عبد مؤمن يكره الموت واكره مساءته ولا بد له منه » .

بل اقول ، ان غاية الصوفي ان يكون هذا الولي الذي يحيا بالله وبقدرة الله !!

- ٢ -

وللصوفية ، بعد ذلك ، اصطلحات خاصة ، يطلقونها على حالاتهم ومراتبهم وهم يتنقلون من حال الى حال ، حتى يصبحون فوق كل حال . وهي اصطلحات عديدة وفي الوقت نفسه متشابهة ودقيقة ، ثم انها متداخلة ، لانها تكون مجموعات ، تبتدىء كل

مجموعة من حالة المريد وتنتهي عند الخواص او خواص الخواص.
من ذلك التواجد والوجد والوجود ، ومن ذلك ايضا اللوائح واللوامع والطوالع وغير ذلك كثير . ولا بد لنا من التعرض لبعض هذه الاصطلحات قبل ان نصل الى تجربة الحلاج ، فعلى ضوئها يمكن ان نفهم ما يقصد ، فلنختر اذن بعضا منها ، مما يتصل اوثق الاتصال بموضوعنا ، ومما سيرد معنا في هذا البحث ، ومما يزيده ايضاحا .

فالعبادة والتوجه الى الله بالكلية تجعل الصوفي يفنى، ولفنائه انواع ، يبدأ بازالة وافناء كل الافعال الذميمة والشهوات الدنيوية والرغبات الانسانية، ثم يفني احساسه بكل شيء حوله ويفني احساسه بنفسه وجسمه ، فاذا به غافل عن وجود الاشياء وعن وجود ذاته ، ثم يرتقي فيفني عن رؤية فنائه ، فلا يدرك انه فني !

وكل هذا الفناء يقتضي انواعا من البقاء ، فاذا فنت واعدمت الصفات المذمومة بقيت الصفات الحميدة ، واذا زال الحسد والحقد والغضب والكبر بقي التوكل والرضا والمحبة وغير ذلك. واذا بطل احساسه بمن حوله وبنفسه بقي ما يشاهده من جريان القدرة الالهية ، وهو ان فني فهو يشاهد الاشياء او الاثار او الرسم او الطلل بقي بالحق ، فهو مستهلك بأنوار الهية لا يشعر بسواها . ثم يليه الفناء المطلق حتى عن الشعور ، ولا يبقي عندها الا الله فهو صمت مطلق ، فيه غيبوبة تامة ، ولا وجود الا للحق فيه (١) .

وشبيه بهذا التعبير ــ الفناء والبقاء ــ قولهم في التلوين والتمكين ، فالتلوين صفة المتنقل من حال الى حال ، وهي صفة موسى . والتمكين صفة اهل الحقائق ، وهي صفة محمد ، وهو الذي وصل واتصل ، وامارة انه اتصل انه بالكلية عن كليته

---

(١) الرسالة القشيرية : راجع ص ٢٧ .

يطل (١) .

وهناك كذلك مجموعة اصطلحات هي الفرق والجمع وجمع الجمع والفرق الثاني ، وهي متدرجة كذلك . فالفرق ادنى المراتب ، وهو اثبات الخلق او ما ينسب اليهم ، مما هو كسب من اقامة العبودية ، باطاعة الله ، وهو كذلك شهود الاغيار لله . اما الجمع فمرتبة اعلى وهي شهود الاغيار بالله ، وهي اثبات للحق ، او ما يسلب عن الخلق ، فتكون من قبل الحق بما ويليه من افعال نفسه . وفي جمع الجمع يكون الصوفي مختطفا عن شهود الخلق ومستهلكا بالكلية وفانيا باحساسه بما سوى الله وذلك عند غلبة الحقيقة ، فهو مأخوذ بكليته وقد استولت عليه الحقيقة . ولكن هل يستمر في هذا الاصطلام ؟ لا .. بل انه يصحو عند اوقات اداء الفرائض ليؤديها ، وهذا هو الفرق الثاني ويكون رجوعا لله بالله لا للعبد بالعبد، فالعبد يطالع نفسه في هذه الحالة في تصريف الحق ويشاهد مبدأ ذاته واحواله بقدرة الله ومشيئته (٢) .

وتتصل بهذه المجموعة ، مجموعة مشابهة هي الصحو والسكر ، فالصحو رجوع الى الاحساس بعد غيبة . فكأنها الفرق الثاني ، والسكر غيبة جديدة اقوى ، وتجربة موسى سكر (٣) .

ولكن قد لا يعود الصوفي من رحلته وعندها يعبرون عن ذلك بمجموعة المحو والاثبات والمحق .. فالمحق لا يبقى اثرا، وغاية همة القوم ان يمحقهم الله عن شاهدهم ثم لا يردهم اليهم بعد ما محقهم عنهم (٤) .

وفي هذه الحالة يكون الشطح ، حيث يذكر الصوفي كلمات غريبة مثل انا انت وانت انا ، او ما يعادلها كسبحاني سبحاني،

---

(١) راجع الرسالة القشيرية ص ٤١ .

(٢ و ٣ و ٤) الرسالة القشيرية : راجع ص ٣٦ و ٣٧ ــ ٣٩ .

او انا الحق وغير ذلك . ويفسر الشبلي هذه الحالة بقوله « يا قوم هذا مجنون بني عامر كا ناذا سئل عن ليلى ، فكان يقول: انا ليلى فكان يغيب بليلى عن ليلى حتى يبقى بمشهد ليلى، ويغيبه عن كل معنى سوى ليلى ويشهد الاشياء كلها بليلى . . الخ . . »(١)

ولو دققنا النظر في كل هذا لتبين لنا عمق تجارب الصوفية. فهم وان اخذوا الفناء عن الفلسفة الايرانية والهندية الا انهم تعدوها بفكرة البقاء ، وهم وان كادوا يقعون في دعوى المسيحية عن الاتحاد او الحلول ـ وهذا ما استطاع المستشرقون فهمه ـ الا انهم يختلفون اكبر الاختلاف عن مثل هذه الدعوى فهم لا يتحدون بالله ، كما حسب نيكلسون عندما استبدل بالفناء وبالبقاء كلمة الاتحاد تارة وكلمة الحلول تارة اخرى ، لان ما يميز تجربتهم هو كونها تجربة عاطفية ، يفنى الاحساس بها ولا تبقى الا قدرة الله المسيرة لكل شيء !

ان عمق وابعاد القضية لا تتضح الا اذا وضعنا المجموعة بكاملها ضمن اطارها ، فالصوفي ليس ابن الله وصورته كما يذكر الكتاب المقدس ، بل هو انسان يملك شهوات ورغبات وتشغله عن الله علاقات اجتماعية ومالية وسواها . وحتى يتوجه الى الله يفنى في نفسه كل هذه الاشياء ليقف امام الله بكليته ، متأملا قدرته منتظرا عطاءه ، وعندما يفنى كل شيء امامه، حتى احساسه بنفسه ، لا نفسه ، ولا روحه ، فالباقي هو قدرة الله المسيرة للباقي من وجود الانسان .

هي علاقة محبة ، وهي عملية تسليم مطلق ، وليست نزول الله ليحل بالبدن وليست اتحادا يصعد بها الانسان الى السماء ليكون والله شيئا واحدا . بل هي علاقة محب بحبيبه ، فالاثنان منفصلان ، لكن قدرة الاول وارادته تصبح قدرة الثاني ومشيئته لا اكثر . . فالحب هنا هو اقرار لارادة الله فحسب!

---

(١) اللمع ص ٤٣٧ .

ويزداد الامر تعقيدا ان صاحب التجربة ليس مؤلف فلسفة، يحاول ان يضع اصطلحاته خلال تجربته ، فهو يصرخ ويرمي كلماته، وهي كلمات رمزية، ولذلك تكثر الاستعارات والتشبيهات. ثم يأتي التابعون فينسون التشبيهات ويتقولون بما شاء لهم العقل والمنطق .. دون ان يفطنوا الى الاصل ، والاصل هو ان تجربة الصوفي في الدور الثاني ، تجربة ذوقية ، تجربة عاطفية وانفعالية ، وليست تجربة عقلية وليست تجربة نظريات فلسفية !

- ٣ -

ميز المتصوفة ، ومن بينهم الحلاج ، بين الظاهر والباطن، وبين العامة والخاصة ، بهدف وضع افكارهم وتجاربهم ضمن السياق الديني نفسه ، وليخلصوا الى ان هذه الافكار والتجارب انما هي ذروة الدين نفسه وقمته، بما هي باطنة في الدين نفسه، وبما هي خاصة الاكثر ايمانا والاكثر وعيا للدين .

ا ن دلالة التمييز ليست بكونهم يصرون على ان نظرياتهم وسلوكهم جزء من الدين فحسب، بل هي بما تكشفه من الاستيعاب المتكامل لجوهر الدين . فمن ناحية يكون التسليم لله ، وتعليق كل الامور به ، بجبرية تامة تأبى اي حيز مهما صغر من الحرية والاختيار ، ومن ناحية اخرى ترتسم حدود السلوك القطعية، للمؤمن المخلص ، بالسعي لاقامة الصلة مع هذا الاله . ومن ناحية ثالثة يتم استيعاب الفرق الاخرى والمفاهيم الاخرى جميعا ، سواء منها ما ورد في الدين نفسه او ما لحق به من تأويل او تفسير، كدرجات تعبر عن مدى الايمان ، والتي تتدرج من الحدود الدنيا ، والمطلوبة من العامة ، انتهاء بالحدود القصوى التي يصل اليها المتصوف ، مرورا بالمتحدثين والفقهاء والمؤمنين على تنوع ادراكهم بل والمتألهين على تنوع مقاماتهم واحوالهم. ان هذا

الترتيب بطبيعــة الحال ، يعيد ترتيب الاوضاع والاشخاص ،على اسس مغايرة للوضع الاجتماعي الموجود فعــلا . فهنا السلاطين والوزراء والقادة والمهتمين بجميع احوال الدنيا المادية يكونـون في الدرك الادنى ، وهنا ايضا يكــون الفقراء ـ والصوفي هو الافقر، اذ تحرك وتخلى عن كل ما هــو دنيوي ـ والتعساء في دركاعلى، وهنــا كذلك يكــون الصوفي الاكبر هو في أعلى الدرجات، بمــا يمتح من علاقته مع الله ، وبما يصيره من عمل الله بــه كما جاء بالحديث القدسي . ان اعادة ترتيب الزمن والفئات على هـــذا الاساس يتضمــن عدة دلالات هي :

فمن الناحية الفكرية ، يبلغ جدل الافكار ببعضها مداه التام، ضمــن سياق يتكامل انسجامه ، وبتأثير الافكـــار الفلسفية الاجنبية ، والتي تأتلف مع هذا السياق الديني المحــدد اصلا في النصوص الدينية . ان معراج محمد الخاص أصبح هدفا ، **ولــم يبق خصوص محمد** ، بما هو نبي ، خص بامتياز فريد . ان نمو الفكر هنــا ليس مجرد تعميم لهذا الخاض فحسب ، بل هو نمو جاء نتيجــة لكل ذاك الجدل الذي بحث في اشكالات الديــن . وحدد جذورهــا ومداها . من هذا الجانب ، يكون الفكر الصوفي، اشد الافكار التزامــا وتزمتا ، واكثر المذاهب تصلبا تجاه المسائل الرئيسية . لكــن وفي الآن نفسه ، يكون الفكر الصوفي اكثـــر المذاهب انفتاحا ، بما يشق من طرق فردية ، لا معيار لها ، مــا دام يقوم على عنصريــن هما الحالة الفردية والشخصية تمامــا، والحالة الوجدانية غير العقلانية بل والرافضة للمنطق وللعقل . ان المدى الاقصى للفكر الديني عموديا باعلائه من الخيال ، ومداه الإقصى افقيــا بافساحه المجال ليكون كل انسان صاحب تجربة خاصة، يسلم هذه التجربة تسليما غير محدود لذاك الانفتــاح على الوهم وعلى اللامعقولية !

ومن الناحية السياسية ، تؤسس هذه التجربة ، تلـــك العلاقة المتوترة مع السلطة ، والتي قد تصل الى تأزمات باكرة.

ان التناقض الذي وضحناه بين تزمت الصوفية وانفتاحهم يكشف اسباب هذه العلاقة المتوترة . ان التزمت بطبيعة الحال يرضي السلطـة ومنظروها من الفقهاء واصحاب المـذاهب . كمـا ان الحل الفردي الذي تقدمه التجربة الصوفية ، وبما يتضمنه مـن عناصر سلبية تحتقر الحياة وتزدري مباهجها وتنعزل عن التعاطي بمشاكلهـا وبهمومها يرضي السلطـة واعوانهـا اكثر .. بيد ان التجربة بحد ذاتها وعبر اعادتها لتقييم المؤمنين على اساس من درجة تقواهم ودرجة احوالهم الذوقية ، وعبـر هذا التأكيد على الحل الفردي الذي لا معيار يقيده ، انما يرسم حدود التصوف بما هـو مولد لعناصر تتنافى مع الانصياع للسلطة وطاعتها . ان التصوف بما هو هروب فردي من الحياة نحو سعادة وهميـة وبما هـو سعي نحـو لذات سماوية متخيلة ، يشكـل عنصر استقرار ، فيما او بقي في حالاته الدنيا ، كمطلب للزهد وللتقوى وللطاعة ، لكنه يصبح عنصر اقلاق ، ما دامت حدوده منفتحـة وتقود الصوفي لان يرتقي الى درجات يكون فيها ومعها ارادة الله وعلمه . ما الوالي امـام الولي ؟! ومـا القائد او الوزير او الخليفة امـام قطب احبه الله ، فاصبحت كل القوانين رهن اشارتـه ؟! وتاريخ الصوفيـة يكرر احاديث عن صدام يستوعب من قبـل السلطـة حينا ، عبر رضوخ جزئي امـام واقعة ما لصوفـي يحتد ويحتج وينذر ويهدد . كما يكرر احاديث عن صدام لـم يستوعب مما ادى الى اضطهاد للصوفي المحتج والمنذر ، مثلمـا يكرر احاديث اكثر عن صوفيـة قنعوا ورضخوا للسلطة ، بعد ان استوعبوا كليـة ضمـن اطر النظام ، الذي سيفسح لهم مجـالا خاصا بهم ضمـن اطره المبوبة وتلـك كانت نهاية التصوف كعنصر اقـلاق .

ومن الناحيـة الاجتماعية ، تؤسس هذه التجربة ، الحـل الفردي ، لكل تعاسة الواقع ، وبؤس هذا الواقع ، بالركض فرديا وراء وهـم يتلوه وهم . وليس عبثـا ان تكـون الكرامـات

المنسوجة والمخترعة تدور حول الطعام والحور وغير ذلـــك من اللذات المنتفاة من الواقع ، سواء لضغط الحياة الاجتماعيــة او لاختيار الصوفي لهذا الحرمــان بارادته . ان التصوف على هذا النحــو لا ينظــر للبؤس وللفقــر فحسب ، بل هو يدعــو للبؤس وللفقــر وللحرمـــان ، ويعتبر هذه التعاســـــة ذروة السعادة ، والتاج الذي يجب البحث عنه بكل القوى والطاقات . فالسعادة ليست بالمتاع ولا بالملذات ، بل ان هذه الامور تكبل النفس وتمنعها من الحصول على لذاتها الحقيقية ، وانما السعادة بمقدار التخلي عن كل شيء ، وبمقدار ادامة العبادة والتجهد ، للوصول الــى تلك الصلة مــع الله وحبه . فالتعاسة تطرد بتوهم السعادة ، والعقل يطــرد بخيال جامح يتحرك مــن دون قيــد خلف قصص غيــر معقولة وغير واقعية ، تمتلىء بخداع النفس قبل ان تمتلـــــىء بخداع الاخرين . لقد شبــع المتصوفة من خبز اللذات المتوهمة، وارتووا من ينبوع خيالاتهم غير المعقولة ! ولما جاء الحين الــذي تطور فيه التصوف من بحث فردي الى بحث جماعي ، كانـــت السلطــة قد اوجدت التكايا لتستوعب هؤلاء ولتطفىء اي عنصر شغب فيهم ، عبر اشرافها وعبر تقديمهــا للخبز وللماء الحقيقيين لهم مجانــا .

لقد استطاع الخيال الصوفي ان يبحر بعيدا عن التعاسة الواقعية ، ودخل غياهب مدن اتقــن صناعتها بتفوق رائع وبديع. ونسج عوالم متتابعــة من خيوط الغيم والضباب ومــن خيــوط الاشعــة ايضا ، محصنا منعزلا ، وكأن هذا العالم هــو الوهم، وقد كان هذا العالم هو الوهم عندهم !

كما استعان الخيال اخيرا بالعقل ، محاولا عقلنة اطراف من الحالات الوجدانية واطراف من اوهامه وعوالمه ، لكنه ورغم ذلك، لم ينخدع بهذه العقلانية المستعادة والتي نظمت جزءا من التجربة، اذ ظل التأكيــد مستمرا بان احوال الروح ، او احوال الخيــال الصوفي ، تنبو فوق العقل ، بنوع من الازدراء لذاك العجز عــن

الوصول الى تلك النشوات السامقة . وفي الان نفسه ، لقد كان الامر مريحا ، بابقاء العقل بعيدا ، ليتحرر الخيال من اي عائق يكذب او ينفي او يقيد ، وليمضي هذا الخيال حرا بابداعه على ما شاء وكيفما شاء !

- ٤ -

اذاً ، كانت المرحلة الثانية للتصوف ، مرحلة تذوق ونشوى ، ومرحلة مقامات واحوال يتدرج خلالها الصوفي حتى يصل الى الله ، فيكون به ، مثلما يكون الحبيب بمحبوبه ، به يعيش وبه يفكر ، وبه يتخيل ، وما اكثر الخيال في هذه التجارب ، بل انني ارى انه اذا كان الفكر اليوناني يقوم بالعقل ، فالفكر الصوفي يقوم **بالخيال** ، فهي تجربة خيال في الاول والاخر ، وفي الظاهر والباطن . ولذا صعب منطقة هذه التجربة ، لا لتعاليها فحسب ، بل لانها في كل اركانها تصفع العقل في تطاول لا يلحق به الا خيال مشابه . وما كان مؤرخو التصوف ليلهثوا خلف هذه القوى غير المنظورة ، ما لم يملكوا خيالا آخر احاط بالاول ونظمه في عقد غير منظم .

ولن نحاول الاحاطة بكل التجارب السابقة على الحلاج لنرى تجربته ، وهي تجربة عاطفية وانفعالية لشخصية عاطفية وانفعالية ، فحسبنا ان نمر على النماذج الهامة قبله، واهم هذه التجارب تجربة ذي النون المصري ، وابي يزيد البسطامي ، والجنيد وسهل التستري .

وذو النون المصري اول من صنع المقامات والاحوال ، وهو شخصية غريبة ، ادعى قراءة الهيروغليفية ، وما ظنه معرفة كان خطأ ، الا انه كان يتقن السيمياء، ويروى انه حول الحصى الى احجار كريمة . ثم اتهم بالزندقة (١) واحضر من مصر الى

(١) اللمع ص ٤٩٨ .

بغداد مكبلا بالحديد في عهد المتوكل ، ثم برات ساحته واعيد مكرما . وكان معاصرا لابي يزيد ، وكان يخاطبه بأخي ، فهو يسير على الطريق نفسه ، وان زاد عليه بسياحاته الغريبة بين الآثار الفرعونية ، وبمحاولاته السيميائية الاعجب !

عرف الصوفية بقوله : هم قوم آثروا الله تعالى على كل شيء فآثرهم الله على كل شيء (١) .

وله في المقامات اقوال منها قوله في التوبة : توبة العوام من الذنوب وتوبة الخواص من الغفلة (٢) . وفي التوكل : ترك تدبير النفس والانخلاع من الحول والقوة (٣) . وفي الرضا : سكون القلب بمر القضاء (٤) .

وفي حال المحبة يقول : حب الله الصافي الذي لا كدرة فيه: سقوط المحبة عن القلب والجوارح حتى لا يكون فيها محبة ، وتكون الاشياء بالله ولله ، فذلك المحب لله (٥) .

وسئل : بماذا عرفت الله تعالى ، فقال عرفت الله بالله ، وعرّفت ما سوى الله برسول الله عليه الصلاة والسلام (٦) .

وسئل عن الفقير الصادق فقال هو الذي لا يسكن الى شيء ، واليه يسكن كل شيء (٧) .

ومما يروى عن وجده انه لما دخل بغداد اجتمع اليه جماعة من الصوفية ، ومعهم قوال يقول ، فاستاذنوه بان يقول شيئا بين

---

(١) ص ٤٦ .
(٢) ص ٦٨ .
(٣) ص ٧٨ .
(٤) ص ٨٠ .
(٥) ص ٨٨ .
(٦) اللمع ص ١٤٥ .
(٧) اللمع ص ١٥١ .

يديه ، فاذن لهم ، فابتدأ يقول :

صغير هـواك عذبنـي فكيف بـه اذا احتنكـا
وانت جمعت من قلبي هوى قد كان مشتركـا
امـا ترثـي لمكتئـب اذا ضحك الخلي بكـى

فقام ذو النـون وسقط على وجهه والدم يقطر من جبينه ولا يسقط على الارض ! الى آخر تلك القصة (١) .

فكلمات ذي النون المصري لا تغرب ، وهو متمسك بالزهد ، ومتمسك بتلـك « الباء » التي ستزول عند من يليه . فهو راكن بالله ، وبالله يقوم كل شيء ، وحسبه ان يترك ما عداه ، ليكون بـه .

اما من يلفت النظر اكثر ، فهـو ابـو يزيد البسطامي ، فتجربته مشابهـة تمام المشابهة لتجربة الحلاج ، وان كانـت الشخصيتان مختلفتيـن على نحـو كبير ، فالبسطامي ساكـن في بلده ، قليل الترحال ، هادىء النفس اذا قورن بصاحبه وان كانت له هيجانات ضخمة . الا ان الاهم من ذلك ، فهـو تقديـر اهل السنة ، بل المتصوفة له ، واستشهادهم جميعا بكلمـات ابـي يزيـد وتجربته الصوفية ، ورضاهم عنهـا وعن احواله، بل واعتذارهم عـن اقواله التي تغرب ، حتى تصبح كفرا ظاهـرا، وهي اقوال غير مختلفة البتة عن كلمات الحلاج . وكـم يصبـح الامر عجيبا عندمـا تؤول تلـك الشطحات التي فاه بها ، مـع اعتبارهـا احوالا عاليـة لنفس عابدة مؤمنة ، بينمـا ظلت اقوال الحلاج تعتبر دليـلا على الكفـر والالحاد وظـل المؤرخـون والفقهاء والصوفية يستشهدون بها كدليل على فساد العقيـدة بانتحال الحلول او الاتحاد ، وان كانت الكلمـات واحدة كمـا سوف نـرى !

وفي تجربة ابي يزيـد البسطامي نلاحظ تدرجا من الزهـد

---

(١) انظر الى القصة كاملة في اللمع ص ٢٤٦ .

الى تلـك الحالة النفسيـة التي يصبح فيهـا هو وحبيبه شيئـا واحـــدا .
قيل له باي شيء وجدت هذه المعرفة فقال ببطن جائـــع وبدن عار (١) .
وسئل عن الزهد فقال ليس له منزلة ، ثم ذكر ابتداء زهده، فقال : كنت في الزهد ثلاثة ايام ، ففي اليوم الاول ، زهدت فـي الدنيـا وما فيهـا ، وفي اليوم الثاني ، زهدت في الآخرة وما فيها ، وفي اليوم الثالث زهدت فيما سوى الله ، فلمـا كان في اليـوم الرابع لم يبق لـي شيء سوى الله ، فهتف بي هاتف : يا ابا يزيد ، انك لا تقوى معنا فقلت هذا الذي اردت، فقـــال : وجدت ، وجدت .(٢)
وقد قضى ابو يزيـد السنوات العديدة زاهـدا ، يجـوع نفسه ويستأصل منهـا كل شهوة ، حتى اذا مـا تيسر له ذلك، فني عـن نفسه ، ولم يعـد يرى الا الله .
وقال : للخلق احوال ولا حال للعارف لانه حجبت رسومه، فـلا يشاهـد في يقظته ونومه غير الله تعالى (٣) .
وقال : ان لله عبادا لو احتجب عنهم في الدنيـا او فـي الجنـة لحظة ، لاستغاثوا كمـا يستغيث اهل النار من النار(٤).
والاعتقاد بان رؤية الله في الدنيـا غير وارد عند اهـــل السنـة وجائز في الآخرة ، امـا عند المعتزلة فرؤية اللـه غير حاصلة لا في الدنيا ولا في الآخرة .

---

(١) شطحات الصوفية : تحقيق عبد الرحمن بدوي (ص ١٦٦و١١٨) ، والكتاب يشمل كتاب مناقب ابي يزيد ، وما كتبه سبط ابن جوزي في مرآة الزمان تحت عنوان مناقب سيدنا ابي يزيد السبطامي وغيرهما ..

(٢) ص ١٦٦ .

(٣) ص ١١٧و١٢٨ .

(٤) ص ١٦٩ .

اما عن فنائه عن نفسه فيروى انه سئل : أنت ابو يزيد؟ فقال : ومن ابو يزيد ؟ ليتني رأيت ابا يزيد . فلما سمع ذلك ذو النون بكى وقال « ان اخي ابا يزيد فقد نفسه في حب الله تعالى فصار يطلبها مع الطالبين » (١) .

ومن الاخبار التي تصور تجربته انه قيل له : انت من انت ؟ قال : انا من ليلى ومن ليلى انا (٢) .

ومن كلماته قوله : سبحاني ، سبحاني ما اعظم شأني (٣)

وقوله : ارقى صفات العارف ان تجري فيه صفات الحق ويجري فيه جنس الربوبية (٤) .

وفي حوار طويل نجده يتصعد بكلماته من كونه عبدا الى كونه الله ، فيخاطبه بـ يا انا (٥) الى آخر الكلمات التي تذخر بها اخباره . عدا عن ذلك تعاليه الضخم كما في قوله الذي سيلعب دورا هاما في تفضيل الولي على النبي فيما سيلي من القرون :

« تا الله ان لوائي اعظم من لواء محمد صلعم ، لوائي من نور تحته الجان والجن والانس ، كلهم من النبيين » (٦) .

وهي كلمات خطرة ، لذا دعيت بالشطحات ، ويعرف الطوسي الشطح في اللمع : « عبارة مستغربة في وصف وجد فاض بقوته ، وهاج بشدة غليانه وغلبته » (٧) أوهو : « كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه مقرون بالدعوى الا ان

---

(١) ص ٧٣ و ١١٧ .

(٢) ص ١١٧ .

(٣) ص ٧٨ .

(٤) ص ٨٢ .

(٥) ص ١٣٨-١٤٠ .

(٦) شطحات الصوفية ص ٢١ .

(٧) اللمع ص ٤٥٣ .

يكون صاحبه مستلبا او محفوظا » (١) . وهو يرد الكلمة الى الحركة ، فمن فاض وجده ، كان كالنهر يفيض من حافتيه، فيترجمها اللسان بعبارات مشكلة ، يستغربها قوم ، اما القوم الذين يدركون علم الحقائق هذه ، فيفسرونها على انها معان لا لبس فيها . وقد سمى الطوسي هذا الجزء من كتابه بكتاب تفسير الشطحات ، والكلمات التي ظاهرها مستشنع وباطنها صحيح مستقيم، وذكر فيه كلمات لابي يزيد، وذكر تأويل الجنيد لها، ثم عقب على التأويل بتأويل آخر من عنده ، وهو يقول :

« وقد فسر الجنيد رحمه الله شطحات ابي يزيد رحمه الله : ولو كان ابو يزيد رحمه الله في ذلك عنده معلولا ما فسرها » (٢) .

اذن فكلمات ابي يزيد شطحات لا يؤاخذ عليها ، ولا تنقص من قدره ، لذا بقي موضع اعجاب وتقدير . وظل مقبولا دائما . وهذه احدى تفسيرات الجنيد (٣) .

---

(١) اللمع ص ٤٢٢ .

(٢) اللمع ص ٤٢٣ .

(٣) في شطحات الصوفية ص ٦٨ ما يلي : « قيل لابي القاسم الجنيد بن محمد ان ابا يزيد يسرف في الكلام ، فقال وما بلغكم من اسرافه في كلامه ؟ قالوا سمعناه يقول : سبحاني ، سبحاني ، انا ربي الاعلى . فقال الجنيد: ان الرجل مستهلك في شهود الاجلال فنطق مما استهلكه لذهوله في الحق عن رؤيته اياه فلم يشهد الا الحق تعالى ، فنعته فنطق به ، ولم يكن من علم ما سواه ولا من التعبير عنه ظنا من الحق به الم تسمعوا مجنون بني عامر لما سئل عن اسم نفسه فقال : ليلى . فنطق بنفسه ولم يكن من شهود اياه فيه . اما اللمع الذي حققه عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ، فالقصة فيه مختلفة وتناقض القصة المروية آنفا . فالطوسي ينكر ان يكون ابو يزيد قال «سبحاني .. سبحاني . وسبوح» ثم انه لا يذكر شيئا عن تأويل الجنيد الكلمات ، ثم انه يؤولها بنفسه على اساس انها وصف لله او قراءة لها مقدمات . راجع ذلك في اللمع ص ٤٧٢، ٤٧٣.

« ذكر عن ابي يزيد انه قال : رفعني مرة فأقامني بين يديه وقال لي : يا أبا يزيد ، ان خلقي يحبون ان يروك .

« فقلت : زيني بوحدانيتك ، والبسني انانيتك ، وارفعني الى احديتك، حتى اذا رآني خلقك قالوا رأيناك ، فتكون انت ذلك، ولاكون انا هنا ..

« فان صح عنه ، ذلك فقد قال الجنيد رحمه الله ، في كتاب تفسيره لكلام ابي يزيد رحمه الله : هذا كلام من لم يلبسه حقائق وجد التفريد في كمال حق التوحيد ، فيكون مستغنيا بما البسه عن كون ما سأله .

وسؤاله لذلك يدل على انه مقارب لما هناك ، وليس المقارب للمكان بكائن فيه على الامكان والاستمكان .

« وقوله : البسني وزيني وارفعني : يدل على حقيقة ما وجده مما هذا مقداره ومكانه ولم ينل الحظوة الا بقدر ما استبانه » (١) .

ثم يتابع الطوسي التفسير ، مؤولا الكلام حتى يصبح صحيحا ومستقيما . والحلاج اتصل بالجنيد ، ولما بدأ تجربته المشابهة لتجربة البسطامي ، نسبه الجنيد الى الادعاء ثم الى السحر والشعوذة ، وهو الموقف نفسه الذي سوف يقفه معظم الشيوخ منه . فهل كان الجميع يرددون موقف الجنيد ، ويسيرون خلفه معظمين البسطامي ولا عنين الحلاج ؟!

وعلى النقيض من ذلك ، عاب الحلاج موقف ابي يزيد، وعاب عليه زهده العنيف الذي اتخذه مرقاة للوصول وقنع به (٢) ، فالزهد ليس غاية للصوفي مثلما هو ليس سبيلا له . ومما يتصل بهذا ان ابن سالم كان يكفر أبا يزيد لقوله : سبحاني، سبحاني (٣) !!

---

(١) اللمع ص ٤٦١ .

٢) الحلاج شهيد التصوف الاسلامي : طه عبد الباقي سرور ص ١٠٢ .

(٣) راجع راي ابن سالم في اللمع ص ٤٧٢-٤٧٧ .

اما الجنيد ، فهو ابو القاسم الجنيد بن محمد سيد هذه الطائفة وامامهم . وهو معزز عند الجميع حتى عند رجال الفقه ، ذلك انه سار في طريق الاعتدال ، وركن الى الصمت فيما يتصل بتجربته فليست له شطحات يؤاخذ عليها ، لذا كان مقبولا عند جميع الفرق .

وهو شديد الزهد ، قال « ما نزعت ثوبي للفراش منذ اربعين سنة » (١) . وقال ايضا « ما اخذنا التصوف عن القيل والقال ، لكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات » (٢) .

ولعل خطه المتوسط يظهر في اقواله المعتدلة التالية :

« من لم يحفظ القرآن ، ولم يكتب الحديث ، لا يقتدى به في هذا الامر ، لان علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة » (٣) .

« الطرق كلها مسدودة على الخلق الا على من اقتفى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام » (٤) .

« النقصان في الاحوال هي فروع لا تضر ، وانما يضر التخلف مثقال ذرة في حال الاصول، فاذا احكمت الاصول لم يضر نقص في الفروع » (٥)

« اتفق اهل العلم على ان اصولهم خمس خلال : صيام النهار ، وقيام الليل ، واخلاص العمل ، والاشراف على الاعمال بطول الرعاية ، والتوكل على الله في كل حال » (٦)

وكانت له كرامات ، والظاهر انها كانت كرامات هينة من

---

(١) تاريخ بغداد ٧-٢٤٣ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٩ .

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٩ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٩ .

(٥) اللمع ص ٢٨٩ .

(٦) اللمع ص ٢٨٨ .

جنس قوله في العارف ، فهو « من نطق عن سرك وانت ساكت » (١) .

ولذلك كان اصطدامه بالحلاج عنيفا ، فاتهمه بالادعاء والسحر كما ذكرت . ولكن المدعي ما اهتم بنقد شيخه المرير، ومضى في تجربته ، ولعله لاحظ تلك المحاباة التي اوضحناها سابقا ، فشيخه يرضى عن ابي يزيد رغم غلو ما يقوله، بل هو يحسن تلك الاقوال على حين كان يهاجمه بعنف !

وسهل التستري استاذ الحلاج الاول ، كان يمتح من التجربة ذاتها ، ويذكر بروكلمان ان سهلا اغراه بالانفصال عن الجنيد ، بما ادخله في روعه من انه قد انتهى الى حال الاتحاد بالله ! تلك الحال التي كانت لا تزال هدفا يتطلع اليه شيخه الجنيد (٢) .

والتستري احد ائمة القوم، ويذكر القشيري انه لم يكن له في وقته نظير في المعاملات والورع وكان صاحب كرامات (٣) ويذكر صاحب اللمع انه كان يصبر على الطعام سبعين يوما (٤) !

من اقواله « التوبة فريضة على العبد مع كل نفس» (٥) فأهاج عالم العامة ضده وكفره ونسبه الى القبائح ، حتى وثبوا عليه ، فخرج من تستر الى البصرة .

وقال : مولاي لا ينام وانا لا انام (٦) .

وقال : اذا دفنت نفسك تحت الثرى وصل قلبك فوق

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٩ والبداية والنهاية ١١-١٠٤ .

(٢) تاريخ الشعوب الاسلامية : بروكلمان ٢-٨٤ .

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٤ .

(٤) اللمع ص ٤٠٦ .

(٥) اللمع ص ٤٩٩ .

(٦) اللمع ص ٤٧٦ .

العرش (١).

وقال : للنفس سر ما اشاعهـا الحق الا على لسان فرعون، فقال : انا ربكم الاعلى (٢) .

ولعل ما يلفت النظر ، ان السهروردي الشهيد يضع الحلاج الى جانب ابـي يزيد وذي النون والتستري وغيرهم من يسميهم باصحاب الحكمة الاشراقية او الحكماء المتألهين ، ولا يورد الجنيد فيمن يورد من الجماعة التي يعتقد بأنها التي وصلت الى الفهم الصحيح .

وفي هذا مغزى واضح بعد هذا العرض لتجارب هؤلاء ، وبقي ان نعرض تجربة الحلاج . وهي لا تخرج عن تجارب اخوانه، بيد انها تجربة قاسية ومؤلمة وشاهقة وفريدة، تصور مدى ما يلقاه الصوفي وهو يتدرج نحو الله من عذاب شديد !.

على اننا لا نملك صورة تاريخية لهذه التجربة ، تصور لنا تدرجه من حال الى آخر اذ اننا ومنذ البداية ، وهو لا يزال في العشرين من عمره تقريبا ، نسمع الآخرين يقولون انه وصل الى أعلى المراتب . ومع ذلك يمكننا ان نؤلف من اخباره هذه الصورة على نحو تقريبي ، وليس القصد من ذلك ، ان نقدم صورة متكاملة عن تطور تجربته الصوفية عبر حياته ، بل ان نبين اساس وجوهر هذه التجربة .

ولنتذكر دائما ونحن نقرأ الحلاج ونقرأ عنه ، قول احد الحكماء :« لا يبلغ المتحابان حقيقة المحبة حتى يقول الواحد للاخر يا أنا » . ولنتذكر الحديث القدسي الآنف الذكر « ... ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه ، فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به .. » والحديث التالي « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى » . ففي هذه الدائرة يدور الحلاج .

---

(١) اللمع ص ٣٤ .

(٢) اللمع ص ٤٣ .

كان الحلاج شديد الزهد ، كثير الصلاة والصوم . لكنه لم يكن من هؤلاء الذين يرون ان الطريق الى الله يكون بكثرة العبادة ، « من ظن انه يرضيه بالخدمة فقد جعل لرضاه ثمنا » (١) . انما يتلمس الله بالتوجه اليه كلية ، فبالحب وحده نصل الى الله . وهذا يأتلف مع شخصية الحلاج الدموية . فكأن بعض النفوس تملك استعدادا خاصا لمثل هذه الجولة ، فاذا ما سلكت طريق الزهد ، والزهد هنا ترك ما في الدنيا ، وصلت الى تلك الحالة العجيبة . ومما يؤكد هذا قول الحلاج :

« من التمس الحق بنور الايمان كان كمن طلب الشمس بنور الكواكب » (٢)

وبالطبع اذا كان الله لا يلتمس بالايمان والعبادة ، فانه لا يلتمس بالعقل ، وفي ذلك يقول :

من رامه بالعقل مسترشدا   اسرحه في حيرة يلهو
قد شاب بالتلبيس اسراره   يقول من حيرته هل هو (٣)

اذاً ، فما هو الطريق الذي سلكه الحلاج خلال تجربته ليصل الى الله ؟ من حوار مع خصم للحلاج هو النهرجوري، نفهم مسلك الحلاج .

قال له :

ـ وان ورد عليك بعض اشارة ورمز ، فلولا ان تكون الواردات متصلة ، والاحوال مشتبهة مشتركة في المنزلة لما تقابلت الواردات ولا تساوت الحالات ولا علمت الخافيات .

قال :

ـ اذهب فعندي من الانباء ما فيه مزدجر ، وعن غد يأتيك الخبر .

---

(١) اخبار الحلاج ص ٦٦ .

(٢) اخبار الحلاج ص ٩٤ .

فقال :

ـ يا شيخ قد اعلمني العلم بعد ان اخبرني المخبر .

فقال :

ـ لا اعلمك اطلاعا الا اذا ثبت لك عن اخبار كان اوله سماعا .

فقال :

ـ يا شيخ انتج الاخبار شيئا على سبيل الفراسة ، فلم اثق به حتى اطلعت مع الوارد على الامر اطلاعا ، وعقدت اخباره على علمي ، فتقرب العلمان وتلاقى الخاطران وتساوى الفهمان،ولكني انكر أن يكون الاطلاع من غير اخبار اقوى والاستضاءة من غير نظر اضوأ (١) .

انه في البداية يمسك طرف الخيط بالفراسة وبما يرد عليه من الاشراق الروحي وما حصل عليه متساويا في الحالتين ونتائجها واحدة . فالطريق اذا كما بينت تكون باستعداد نفسي خاص ببعض النفوس (الفراسة هنا) والطريق تكون بهذه المقامات والاحوال الصوفية ايضا .

ولكن ما هذه الالفاز التي يدور حولها الحلاج في تجربته؟ بمختصر العبارة انها الاتصال بالله . وان مفتاح هذه التجربة ، ومفتاح فكره ـ كما سنرى ـ ايضا هو هذه الجملة :

((**تتجلى علي حتى ظننتك الكل وتسلب عني حتى اشهد بنفيك**)) (٢) .

فلنحاول ان نلحق بالحلاج راكضين خلفه من بلد الى بلد، والجين بستان حياته ، لنجده لا يخرج عن هذه الجملة ، انه في رحلته الروحية يصل الى النشوة فيحسب نفسه الكل ، فاذا ما انتهت لحظات النشوة وغابت ومضات الرؤية عاد فلم يشعر الا بجسده وكيانه ، فكأن الله بعيد جدا .

---

(١) اخبار الحلاج ص ١٠٠ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١٤ .

سئل : اين اطلب الله ؟
فاحمرت وجنتاه وقال :
ـ الحق ، تعالى عن الاين والمكان ، وتفرد عن الوقت والزمان، وتنزه عن القلب والجنان ، واحتجب عن الكشف والبيان، وتقدس عن ادراك العيون، وعما تحيط به اوهام الظنون . تفرد عن الخلق بالقدم كما تفردوا عنه بالحدث ، فمن كان هذه صفته كيف يطلب السبيل اليه .
ثم بكى وقال :
فقلت اخلائي هي الشمس ضوءها
قريب ولكن في تناولها بعد (١)

ففي اول الطريق ، كم الله بعيد ، وكم الله متعالى ، حتى ان استعمال اسم الاستفهام في حقه لا يصح ، لانه متعال على هذا الاستفهام والادراك ، منزه عن الطلب والكشف والبيان .
لكن لنتابع الطريق معه لنرى كم سيبقى الله بعيدا ؟
« يروى عن مسعود بن الحارث الواسطي انه قال : سمعت الحسين بن منصور الحلاج يقول لابراهيم بن فاتك وانا اسمع وكنت منزوعا :
ـ يا ابراهيم ، ان الله تعالى لا تحيط به القلوب ولا تدركه الابصار ، ولا تمسكه الاماكن ولا تحويه الجهات ، ولا يتصور في الاوهام ، ولا يتخايل للفكر ، ولا يدخل تحت كيف ، ولا ينعت بالشرح والوصف، ولا تتحرك ولا تسكن ولا تتنفس الا وهو معك ، فانظر كيف تعيش .
ـ وهذا لسان العوام ، واما لسان الخواص فلا نطق له. والحق حق والعبد باطل واذا اجتمع الحق والباطل فيضرب

(١) اخبار الحلاج ص ٨٠ .

(الحق على الباطل فيدفعه فاذا هو زاهق ولكن الويل مما تصفون) (١) .

فالله بعيد جدا ، لكنه ان اجتمع مع الصوفي يفنيه عن نفسه ، والويل لمن يصف هذه الحالة . بيد ان الحلاج يمضي مع ذلك في تجربته ، فاضحا اسرار وجده ، وتبلغ قمة تجربته في اسواق بغداد بعد عودته من حجه الثالث حوالي سنة ٢٩٢ هـ. وكان امره قد اشتهر ، لذلك تكثر اخباره بعد هذا التاريخ .

ها هو ذا في سوق القطيعة في بغداد قائما على باب مسجد وهو يقول :

« ايها الناس، اذا استولى الحق على قلب اخلاه عن غيره، واذا لازم احدا افناه عمن سواه ، واذا احب عبدا حث عباده بالعداوة عليه ، حتى يتقرب العبد مقبلا عليه .

« فكيف لي ولم اجد من الله شمة ، ولا قربا منه لمحة ، وقد ظل الناس يعادونني .

« ثم بكى حتى اخذ اهل السوق في البكاء ، فلما بكوا عاد ضاحكا وكاد يقهقه ثم اخذ في الصياح صيحات متواليات مزعجات وانشأ يقول :

مواجيد حق اوجد الحق كلها
وان عجزت عنها فهوم الاكابر
وما الوجد الا خطرة ثم نظرة
تنشيء لهيبا بين تلك السرائر
اذا سكن الحق السريرة ضوعفت
ثلاثة احوال لاهل البصائر
فحال يبيد السر عن كنه وصفه
ويحضره للوجد في حال صائر

(١) اخبار الحلاج ص ٥٦ .

وحال به زمت ذرى السر فانثنـــت
الى منظر افناه عن كل ناظر » (١).

انه متردد ، هل يفشي سره ام لا ؟ فهو لم يجد من اللـــه شمة ولا لمحة ومع ذلك يتكلم عن هذا الوجد الذي يعجز الشيوخ عن فهمه ، انه رؤية الله ، التي تبدأ بخطرة ثم نظرة . فهل هــو حائر ؟ ام انه يتلاعب، ام هو في حالة الفناء ؟ ثم ما هذا البكـاء الذي يليه الضحك والذي يعقبه صراخ مزعج ؟!

اشرت الى نواحي شخصيته فيما سبق ، وفي عرضنـــا لتجربته سنجد تأكيدا لتلك النواحي من انفعال وتقلب وحيوية، كأجنحة تحيط بقلبه العاشق . اما ما يهمنا ها هنا فهو ان اللـه اذا احب عبدا كشف له سره وقربه اليه وافناه عن اي شـــيء اخر . وما يهمنا ها هنا كذلك ان الحلاج في حديثه هذا وفي معظم اخباره ، يبدأ بتنزيه الله عن اي شيء ، فاذا ما جاشت نفســه بالانفعال ونسي نفسـه ، او اذا ما اصبح في حالة غيبوبة ، او اذا ما اطمئن الى من حوله عبر عن تجربته الحادة شعرا وفي بعــض الاحيان نثرا . وهذا الطابع الملفت للنظر يجب التوقف عنـــده طويلا لانه غاب عن الكثيرين ، وفاتت العلاقة بين طرفي الحديث على الكثيرين ايضا ، ولهذا تنقل بعض الكتب الاشعار لتدل على ان الحلاج حلولي او اتحادي ، وتنقل بعضها الاخر النثر لتـــدل على ان الحلاج تنزيهي .

وسوف اعرض عدة نصوص فيما يلي تبين مناحي هـــذه التجربة واختلاف اثرها على نفسه وبالتالي على طلباته ، وفــي هذه الاخبار نجد الحلاج مستهلكا في حالة اصطلام ، فهو يطالب بالا ترد له نفسـه ، ثم نجده يطالب بأن ترد اليه نفسه ، ويبـلغ انينه غايته عندما يطالب الله بتخليصه من اسر جسده .

---

(١) الرجع السابق ص ٥٤ .

اولا :

«وعن ابن الحداد المصري قال : خرجت في ليلة مقمرة! الى قبر احمد بن حنبل رحمه الله فرايت هناك من بعيد رجلا قائما مستقبلا القبلة ، فدنوت منه من غير ان يعلم فاذا هو الحسين بن منصور وهو يبكي ويقول :

أ ـ « يا من اسكرني بحبه ، وحيرني في ميادين قربه .

ب ـ « انت المنفرد بالقدم والمتوحد بالقيام على مقعد الصدق.

أ ـ « قيامك بالعدل لا بالاعتدال ، وبعدك بالعزل لا بالاعتزال ، وحضورك بالعلم لا بالانتقال ، وغيبتك بالاحتجاب لا بارتحال.

ب ـ « فلا شيء فوقك فيظلك ، ولا شيء تحتك فيقلك ، ولا امامك شيء فيجدك ، ولا وراءك شيء فيدركك .

أ ـ « اسألك بحرمة هذا الترب المقبولة والمراتب المسئولة : ان لا تردني الي بعدما اختطفتني مني ، ولا ترينى نفسي بعدما حجبتها عني ..» الخ . (١) .

فهو سكران بمحبة الله ، فان عن نفسه في الله الذي يعلم مقدار علوه وبعده . كما في المقاطع التي بدأناها بالحرف ب ، لكن الله رغم بعده يمكن ان يتصل بالعباد بالحب ، فيسكرهم ويقربهم كما في المقاطع المبدوءة بالحرف (أ) ، وحتى لا نظن انه يقصد حلول الله به او اتحاده معه يقول « حضورك بالعلم لا بالانتقال وغيبتك بالاحتجاب لا بالارتحال » فالله يظهر ويري نفسه للحلاج للحظات ثم يبتعد عنه محتجبا ، كومضات البرق . وانه لامر مستغرب امر هؤلاء الذين يتحدثون عن حلولية الحلاج ، ترى أيقصدون ان الله يحل به للحظات ثم يرتد عنه ؟ لا احسب ان هذا هو المقصود بالحلول ، ولذا لم يكن الحلاج حلوليا ولا اتحاديا ، انما هي تجربة فريدة ، فيها يقترب من الله ويراه ، الا ان هذا لا يدوم اذ سرعان ما يعود الى نفسه، فاذا الله محجوب ، لذا يسأل

---

(١) اخبار الحلاج ص ١٧ .

هذا الطلب موضحا هدفه الصوفي « لا تعدني الى نفسي ، وابقني معك وفيك وبك ايها الرب الى الابد» وكيف لا يطالب بهذا وهو الذي لما حصل على الحب ، استحقر به كل شيء دونه كما يقول:

« وانا بما وجدت من روائح نسيم حبك ، وعواطر قربك استحقر الراسيات واستخف بالارضين والسموات ، وبحقك لو بعت مني الجنة بلمحة من وقتي او بطرفة من احر انفاسي لما اشتريتها ، ولو عرضت علي النار بما فيها من الوان عذابك لاستهونتها في مقابلة ما انا فيه من حال استتارك عني» (١) .

انه يريد الامساك بالزمان ، ليكون مع الله دائما ، انما الزمان كالدخان بالنسبة للطفل ، ما ان تضمه قبضة يده الصغيرة حتى يتلاشى ، فيعاود المحاولة مرة تلو المرة متعجبا ، كيف لا يمسك بالدخان ! والحلاج كهذا الطفل ، رأى الدخان ، فأراد الامساك به ، وامسك به للحظة ، ثم نظر فاذا بالدخان يبتعد، وانما تبدت طفولته المعذبة عندما اراد ان يجعل الحياة بأكملها لحظات انية كلها نشوة ، اراد ان يوقف الزمان ويجعله حاضرا دون ماض ودون مستقبل ، فأصبحت حياته كلها تطلع وترقب ، ملؤها الصراع والقلق والخوف من هجران الحبيب ومن حرمانه من نعمة الوصال والحضور .

وهذا يفسر ما قلناه عن مفتاح تجربة الحلاج ، وهذا هو النص بأكمله عن هذا المفتاح :

« يا من لازمني في خلدي قربا ، وباعدني بعد القدم من الحدث غيبا . »

« تتجلى علي حتى ظننتك الكل ، وتسلب عني حتى اشهد بنفيك » .

« فلا بعدك يبقى ، ولا قربك ينفع ، ولا حربك يغني، ولا سلمك يؤمن » (٢) .

(١) اخبار الحلاج ص ٦٨ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١٤ .

فالله يتجلى عليه حتى يظنه الكل ، ويحتجب عنه حتى يشهد بأن لا وجود له ، فلا الرؤية تبقى ولا الاحتجاب يبقى . ولن نعيد تفصيل ما قلناه من جديد ، انما اريد ان الفت الانتباه في هذا التحليل الى كلمة «ظننتك» وهي هامة في تقرير تجربته بعكس ما يرى الذين يؤكدون حلولية الحلاج المزعومة . وهذا الظن مكرر في تجربة الحلاج ، ويشابهه التمثيل المكرر كذلك كما سيمر معنا كثيرا ، ولذا كان الحلاج كثيرا ما يرد ان لسان حاله لا نطق له .

ثانيا :

« ... فلما خاض في الدعاء رفع صوته كأنه **مأخوذ** عن نفسه :

« يا اله الالهة ، ويا رب الارباب ، ويا من (لا تأخذه سنة ولا نوم) رد الي نفسي لئلا يفتتن بي عبادك .

« يا هو انا ، وانا هو ، لا فرق بين انيتي وهويتك الا الحدث والقدم .

« ثم رفع راسه ونظر الي **وضحك** في وجهي ضحكات ثم قال :

« يا ابا اسحق : اما ترى أن ربي ضرب قدمه في حدثي حتى استهلك حدثي في قدمه فلم يبق لي الا صفة القديم ونطقي في تلك الصفة ، والخلق كلهم احداث ينطقون عن حدث ، ثم اذا نطقت عن القدم ينكرون علي ويشهدون بكفري ويسعون الى قتلي ، وهم بذلك معذورون وبكل ما يفعلون بي مأجورون » (١).

في النص الاول يطالب بالا ترد اليه نفسه ، وها هو الان يطالب بأن ترد اليه نفسه ، وذلك حتى يتخلص من معاداة الناس له ، وهو موقف سنتعقب نموه الى ان يبلغ قمته في طلبه الموت.

على ان تجربته ليست كلها استهلاك وحضور وسكر بالحب

---

(٢) اخبار الحلاج ص ٢٠ .

وضيق بالبعد ، وتنزيه لله بل هناك حالة تالية .
ثالثــا :
« وقال احمد بن القاسم الزاهد : سمعت الحلاج في ســوق بغداد يصبح :
« يا اهل الاسلام اغيثوني ، فليس يتركني ونفسي فانس بهاء وليس يأخذني من نفسي فاستريح منها ، وهذا دلال لا اطيقه.
« ثم انشأ يقول :

حويت بكلي كل كلك يا قدســـي
تكاشفني حتى كأنك فــي نفســي
اقلب قلبي في سواك فـــلا ارى
سوى وحشتــي منه وانت به انســي
فها انا في حبس الحيوة ممنـــع
عن الانس فاقبضني اليك من الحبس(١)

وكلمة كأنك في نفسي ، اشرت اليها قبل قليل عند الكلام عن الظن والتمثيل والمشابهة . انما المهم هذه الحالة الجديدة التي يصبح فيها مستنجدا ، وهذا الطلب للموت حتى يتخلص مــن حبس الحياة ، فيعانق الله في ابده وازله !

وهذا الموقف هو ما يسميه في النص التالي «الحيرة» :
« وعن علي بن مردويه قال : سمعت الحسين بن منصــور قد سلم عن الصلوة فقال :
« اللهم ، انت الواحد الذي لا يتم به عدد ناقص ، والاحــد الذي لا تدركه فطنة غائض وانت (في السماء اله وفي الارض اله).
« اسالك بنور وجهك الذي اضاءت به قلــوب العارفيــن واظلمت منه ارواح المتمردين ، واسالك بقدسك الذي تخصصت بــه عن غيرك وتفردت به عمن سواك :
« ان لا تسرحني في ميادين الحيرة ، وتنجيني من غمرات

---

(١) اخبار الحلاج ص ٥٩ .

التفكر ، وتوحشني عن العالم، وتؤنسني بمناجاتك ، يا ارحم الراحمين .

« ثم سكت ساعة وترنم ، ورفع صوته في ذلك الترنم وقال:

« يا من استهلك المحبون فيه ، واغتر الظالمون بأياديه ، لا يبلغ كنه ذاتك اوهام العبادة ، ولا يصل الى غاية معرفتك اهل البلاد ، فلا فرق بيني وبينك الا الالهية والربوبية .

« وكانت عيناه في خلال الكلام تقطر دما . فلما التفت الي ضحك فقال :

« يا ابا الحسن خذ من كلامي ما يبلغ اليه علمك ، وما انكره علمك فاضرب بوجهي ولا تتعلق به ، فتضل عن الطريق » (١).

اذا فهي تجربة خاصة ، يخشى منها على غيره لما فيها من التباس وحيرة ووصال وفكاك !

— ٧ —

هل وجدت نفس الحلاج الرضا وهي ترتعش لنسمات الحب ، ولنظرات الوله الحنونة ؟! لا لان الرضا محال ، فلحظات الحب قصيرة ، اذ انه ما ان تتناوب الروح مشاعر النشوة واللذة، فتتهاوى سكرى بخمرة لم تمر بكرم ، حتى تختفي الكؤوس ، وتتلاشى الراح ، وتعود النفس الى قيودها ، فتحفر الكآبة سراديبها امام الفرح وتتوجه بالقلق راكضة هنا وهناك ، باحثة عن السراب ، مشرأبة من جديد ، لتعود والحسرة تأكل القلب كمن اضاع اعز ما يملك !

والحلاج عبر عن هذا الموقف ، فالقرب تلبيس ، والجمع ورطة، والحب يولد الحيرة ، فلنستعرض هذه الاحوال التي تقف عند قمة التجربة ولدى نهايتها .

---

(١) اخبار الحلاج ص ٢٤ .

ها هو ذا يملي على بعض تلامذته :

« ان الله (تبارك وتعالى وله الحمد) ذات واحد قائم بنفسه ، منفرد عن غيره بقدمه ، متوحد عمن سواه بربوبيته. لا يمازجه شيء ، ولا يخالفه غير ، ولا يحويه مكان ولا يدركه زمان ولا تقدره فكرة ولا تصوره خطوة ، ولا تدركه نظرة ، ولا تعتريه فترة .

« ثم طاب وقته وانشأ يقول :

جنوني لك تقديس وظني فيك تهويس
وقد حيرني حب وطرف فيه تقويس
وقد دله دليل الحب ان القرب تلبيس (١)

وكون القرب تلبيس ، والحب محير ، نجد له شواهد اخرى منها قوله :

« يا من لم تصل اليه الضمائر ، ولم تمسه شبه الخواطر والظنون ، وهو المترائى عن كل هيكل وصورة ، من غير مماسة ومزاج . وانت المتجلي عن كل احد ، والمتحلي بالازل والأبد.

« لا توجد الا عند اليأس ، ولا تظهر الا حال الالتباس(٢) . .

وكما في قوله ايضا :

ظهرت لخلق والتبست لفتنة
على بعض خلق واحتجبت عن خلق
فتظهر للابصار في الغرب تارة
وطورا عن الابصار تغرب في الشرق(٣)

والالتباس عنده يأخذ معنى خاصا ، لان الله بعيد جدا عن العباد ، منزه لا تصل اليه الضمائر والقلوب ، فكيف يصل اليه الحلاج ويدعي الحب المتبادل بينهما ؟ هذا احد معاني

---

(١) اخبار الحلاج ص ٣٠ .

(٢) اخبار الحلاج ص ٢٢ .

(٣) اخبار الحلاج ص ٨٤ .

الالتباس ، وهذا يفسر حديثه المستمر ذا المضمونين ، تنزيه الله، ثم تجليه على الحلاج ، وهذا ما يجعلنا نرفض ان نقول ان الحلاج كان حلوليا او اتحاديا ، فهو يرى ان الله منزه وما الصلة بـــه الا حال التباس !

ومن معاني الالتباس عنده كذلك ، ما يتصل بعلاقــة الحب ذاتها ، فالحب ملتبس لانه لا يدوم ففيه سرور سرعان مــا يزول ليحل فراق مهلك .

قال :

« نزول الجمع ورطة وغبطة ، وحلول الفرق فكاك وهلاك ، وبينهما يتردد الخاطران اما متعلق بأستار القدم او مستهلك فــي بحار العدم » (١) .

فالحب غبطة لكنه ورطة ايضا ، وشتان بين الموقفين، بين ان يكون مع الله وفجأة يجد انه في العدم .

وبسبب هذا الالتباس او ما سماه كذلك « الورطة والغبطة» والفكاك والهلاك» نجد اضطراب انينه، ففي كل مرة يرجو شيئا، ويسال الله امرا مختلفا ، وهذا التناقض يعبر عن احواله المختلفة التي نطق بها ، فقد مر كيف انه يطالب بألا ترد اليه نفسه ثم بأن ترد اليه نفســه ، والا يسرح في الحيرة ، لان القرب والبعــد لا يبقيـــان !

لكن للالتباس معنى ثالثا وهو الاخطر ، اذ ان الله منــزه ولا يمكن الاتصال به ، فكيف يدعي رؤيته وهي غير جائزة عنــد المسلمين ، ثم ان حديثه باسم ربه وكأنه الرب يولد الالتبـــاس ويولد الشك في صدق تجربته وفي صدق عقيدته ، ومــا اسهل ان يكفر بسبب ذلك في بيئة اسلامية متشددة . وبعض المتصوفة لا ينكرون على الحلاج تجربته انما ينقدونه لانه اباح السر . وهو نفســه كان يعتقد ذلك ، الا انه موقف ملتبس : لا يجب ان يبــوح

---

(١) اخبار الحلاج ص ٥٠ .

به، ولا يستطيع الا ان يبوح . وفي ذلك يقول :

من اطلعـوه على سر فبـاح بـــــه
لم يأمنـوه على الاسرار مـا عاشـــا
وعاقبوه على ما كان من زلـــــل
وابدلوه مكان الانس ايحـــــاشـا

الا انه في حالة كحال الفاقد القدرة :

القاه في اليم مكتوفا ، وقال : اياك ، اياك ، ان تبتل بالماء

او كما قال ايضا :

سقوني وقالوا لا تغـن ولـو سقـــوا
جبال حنين ما سقيـت لغنـــــت
تمنت سليمى ان امـــوت بحبهـــا
واسهل شيء عندنـــا ما تمنـــت

وقد مر معنا كيف انه يتعجب من الطالبين بقتله ، وكيف انه يطالب الله بأن يخلصه من سجن جسده ليكون معه الى الابـد، على ان هذا الطلب يتخذ اشكالا اعنف واقوى .

كان في داخل جامع المنصور فاذا به يقول :

« ايها الناس اسمعوا مني واحدة ،

« فاجتمع عليه خلق كثير ، فمنهم محب ، ومنهم منكر.

« فقال : اعلموا ان الله تعالى اباح لكم دمي فاقتلوني، فبكى بعض القوم . فتقدمت (عبد الودود بن سعيد بن عبـــد الغني الزاهد) من بين الجماعة وقلت :

« يا شيخ ، كيف نقتل رجلا يصلي ويصوم ويقرأ القرآن؟

« فقال : يا شيخ ، المعنى الذي به تحقن الدماء خارج عـن الصلاة والصوم وقراءة القرآن ، فاقتلوني تؤجروا واستريح.

« فبكى القوم وذهب فتبعته الى داره وقلت : يا شيخ مـا معنى هذا ؟

« قال : ليس في الدنيا المسلمين شغل اهم من قتـــلي

... الخ » (١) بل ان قتله اعز يوم عنده :

« ثم قال : يا بني ان بعض الناس يشهدون علي بالكفر ، وبعضهم يشهدون لي بالولاية والذين يشهدون علي بالكفر احب الي والى الله من الذين يقرون لي بالولاية فقلت : يا شيخ ولمذلك؟

« فقال : لان الذين يشهدون لي بالولاية من حسن ظنهم بي ، والذين يشهدون علي بالكفر تعصبا لدينهم ، ومن تعصب لدينه احب الى الله ممن احسن الظن بأحد .

« ثم قال لي : وكيف انت يا ابراهيم حين تراني وقد صلبت وقتلت وحرقت وذلك اسعد يوم من ايام عمري جميعه .. ثم قال لي : لا تجلس واخرج في امان الله .

وقد مر بنهاوند ، وكانت البلدة تحتفل ببداية العام، بداية شهر الشمس والزهور ، شهر الحب والخصب ، فاذا به يتأوه بعد ان يعلم انه يوم نيروز ليقول :

« متى نورز ؟ متى اصلب ؟»

فالالتباس قاده الى ان في تجربته نوعا من التناقض او الخطيئة التي لا مفر منها اذ اجترأ وفضح سره وهتك ستائر محبوبه ! والالتباس قاده الى ان تجربته مرة لان القرب لا يدوم، لذلك طلب الموت .

في الموت حل وحيد ، فيه تنطلق الروح في الاجواء دون قيد في رحلة سماوية . الا ان الحلاج وان اتفق مع سقراط في ان الموت هو التخلص من اعباء الجسد ومطالبه ، الا انه يختلف عنه في انه طلب الموت وحض الناس عليه ، ففيه السعادة والفرح الابدي ، ولذلك كان مكفروه احب اليه من اصدقائه .

ولقد طلب الالم كذلك ، ففي العذاب ينبع الحب .

اريدك لا اريدك للثواب ولكنني اريدك للعقاب

---

(١) اخبار الحلاج ص ٧٥ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١٤ .

فكل مآربي قد نلت منهـــــا سوى ملذوذ وجدي بالعـــذاب

ولعل الحلاج في ذلك يشبه دستويفسكي الذي كان يجد السعادة بالالم ، لانما اليد التي تصفعه على ما يذكر زفايج، ويشبه كذلك بتهوفن الذي كان يجد الفرح من خلال الالم كما ذكـــر رولان . الا ان الحلاج ــ كما اختلف عن سقراط فهو يختـــلف عن دستويفسكي ، فدستويفسكي في تقبله لقدره احـب قـدره واحب معه الحياة ، وكذا الامر بالنسبة لبتهوفن الذي رفـــع صوت شلر عاليا في صلاته العذبة بتمجيد الفرح والحياة فـــي اخر السمفونية التاسعة ، بينما الحلاج لم يقدس الحياة ، لان الحياة لا قيمة لها ، لذلك طلب الاحتراق ، فهو يمثل الذروة في فكرة الخلاص .

ويصل الامر بالحلاج الى طلب ملح نستغربه ، وكأنه يكـره نفسه ، وها هو ذا يصفها بالملعونة طالبا الموت لها والقصة فـــي سوق بغداد ايضا :

« وعنه ــ الحسين بن حمدان قال : سمعت الحسين يقول في سوق بغداد :

الا ابـــلغ احبائـــــــي بأنـــــي
ركبت البحر وانكسر السفينـة

على دين الصليـب يكون موتـــي
ولا البطحا اريد ولا المدينـــــة (١)

«فتبعته ، فلما دخل داره كبر يصلي فقرأ الفاتحة والشعراء الى سورة الروم فلما بلغ الى قوله تعالى (وقال الذين اوتوا العلم والايمان) الاية كررها وبكى ، فلما سلم قلت : « يا شيخ تكلمت في السوق بكلمة من الكفر ثم اقمت القيامة ههنا في الصـــلاة، فمـا قصـدك ؟

---

(١) حاول بعض المتصوفة تاويل هذا البيت ، لكن ليس لذلك معنى . بل هذا يأتلف مع طلبه الموت وكأنه يقول انني غيرت ديني فاقتلوني .

« قال : ان تقتل هذه الملعونة ، واشار الى نفسه .
« فقلت : يجوز اغراء الناس على الباطل ؟
« قال : لا ولكني اغريهم على الحق ، لان عندي قتل هـذه من الواجبات وهم اذا تعصبوا لدينهم يؤجرون » (١) .

فهو يشعر بنوع من الخطيئة التي تجعله يكره ذاته ويصفها بهذا الوصف «الملعونة» . ومن الواضح ان هذا الكره يعود لكـون هذه «الملعونة» تحول بينه وبين معشوقه وتبعده عنه ، ولذا يتمنى الخلاص منها ايضا !

- ٨ -

لكن الم يكبر الطفل ام انه استطاع ان يمسك الدخان ؟! لقـد كبر وبالوقت نفسه عرف كيف يمكن الاحتفاظ بالدخان ! وبذلك يكون الحلاج قد ادعى ما لم يستطع الاوائل ولا الاواخر ان يصلوا اليـــه !!

والقصة ايضا تجري في بغداد قبل هربه ، وهو يدعي فيهـا انه يرى الله في كل لحظة وان الله لا يغيب عنه ابدا .

وهو بذلك قد حقق هدف رحلته ، ونال ما كان يرجوه وهو البقاء مع الله الى الابد ، دون تحفظ ودون مواربة !

« وعن ابي الحسن علي بن احمد بن مردويه قال : رأيـت الحلاج في سوق القطيعة ببغداد **باكيا يصيح** :
« ايها الناس اغيثوني عن الله ، ثلاث مرات .
« فانه اختطفني منه وليس يردني علي ، ولا اطيق مراعـاة تلك الحضرة واخاف الهجران فأكون غائبا محروما . والويـل لمن يغيب بعد الحضور ، ويهجر بعد الوصل .
« فبكى الناس لبكائه حتى بلغ مسجد عتاب فوقف عـلى

---

(١) اخبار الحلاج ص ٨١و٨٢ .

بابه واخذ في كلام فهم الناس بعضه وأشكل عليهم بعضه فكان مما فهمه الناس انه قال :

« ايها الناس ، انه يحدث الخلق تلطفا ، فيتجلى لهم، ثم يستتر عنهم تربية لهم فلولا تجليه لكفروا جملة ، ولولا ستره لفتنوا جميعا ، فلا يديم عليهم احدى الحالتين .

« لكني ليس يستتر عني لحظة فاستريح حتى استهلكت ناسوتيتي في لاهوتيته وتلاشى جسمي في انوار ذاته فلا عين لي ولا اثر ولا وجه ولا خبر .. الخ» (١) .

اذا تم الامر واصبحت الرؤية مستمرة ، واصبح تجلي الله دائما ، ولم يبق الا الله ، او لم يبق الا الحلاج — وهو الاصح — فحق له ان يقول للشبلي: «انا الحق» . في تلك الايام نفسها !

هل اتحفت يا ابا المغيث ؟

« بلى ، اتحفت بالكشف واليقين ، وانا مما اتحفت به خجل غير اني تعجلت الفرح » (٢) . هذا وقد ذكرت في بداية هذا الفصل حديثا عن الرسول حول هذه التجربة نعيده لنقارنه بقول الحلاج مستمد من الحديث ، ولعل الفارق الوحيد بين حديث الرسول وقول الحلاج ، هو ان الحلاج يعطي حديث الرسول ابعاده دون اي تهيب او وجل .

يقول الحلاج :

« من هذب نفسه في الطاعة ، وصبر على اللذات والشهوات ارتقى الى مقام المقربين ثم لا يزال يصفو ويرتقي في درجات المصافاة حتى يصفو عن البشرية ، فاذا لم يبق فيه من البشرية حظ ، حل فيه روح الاله الذي حل في عيسى بن مريم ولم يرد حينئذ شيئا الا كان كما اراد ، وكان جميع فعله فعل الله

---

(١) اخبار الحلاج ص ٢٥و٢٦ .

(٢) اخبار الحلاج ص ٤٥ .

تعالـى » (١) .

اما الحديث ففيه قول الرسول عن الله :

« .... وما تقرب الي عبدي بمثل اداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه ، فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع ، وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي ، ولئن سألني لاعطيته ولئن استعاذني لاعيذنه .. الخ .. » .

ـ ٩ ـ

لنجمع الخيوط بعد هذا العرض لشخصية الحلاج وتجربته لنرى موقعه وافقه الذي مد بصره اليه .

وليس لنا ان نناقش طبيعة التجربة الصوفية بحسب مفاهيمنا فذاك له موضعه من الكتاب . وحسبنا هنا ان ننظر الى الموضوع بتلك البديهية التي طرح بها انذاك ، وهي عقيدة دينية محورها الله كذات سماوية تقام العلاقة معها وفقا لطرق وحدود مختلف عليها عند الفرق الاسلامية .

فاذا نظرنا الى الحلاج بحسب هذه البديهية ، وجدنا أن

---

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٤٨ للبغدادي ، وذكر النص في تاريخ الاسلام لحسن ابراهيم حسن ج ٣ ص ٢٢٧ اما تتمة النص فهي كما يلي :
«وزعموا انه ادعى (الحلاج) لنفسه هذه المرتبة . وقيل انهم ظفروا بكتب له الى اتباعه عنوانها « من الهوهو رب الارباب المتصور في كل صورة الى عبده فلان» فظفروا بكتب اتباعه اليه وفيها «يا ذات الذات ومنتهى الغايات ، نشهد بانك المتصور في كل زمان بصورة ، وفي زماننا هذا بصورة الحسين بن منصور ونحن نستجير بك ونرجو رحمتك يا علام الغيوب » انتهى .. ونترك مناقشة هذا الان الى موضعه .

تجربته متلائمة ضمن اطار العصر انذاك ، فما يتحدث عنه ومـا يصفه مطروح دينيا كما هو واضح في الحديث الذي ذكرته، وكما هو واضح في سواه ، مما يكرر الصوفية الاستشهاد به .

وتجربته لا غبار عليها ايضا من وجهة نظر المتصوفة علـى الخصوص ، بل ان القشيري والطوسي ــ وهما من المعتدلين ــ لا يعارضان هذه التجربة بل يرونها المرحلة الاخيرة من رحلـة الصوفي . ذلك إن اقامة علاقة مع الله تجعل الصوفي اخيرا كمن ينظر في مرآة ، بل ويمكن ان نبعد اكثر في التشبيه ، لانه يكون المرآة ايضـا !

ومن هنا نصل بين تجربة الحلاج وبين التجربـة الصوفيـة عامة ، وهي بعد هذا التحليل ، قمة التجربة الصوفية .

ومع ذلك فلقد نقد الصوفية الحلاج ، ولكنني احب ان اميز بدقة حدود هذا النقد ، ذلك ان هؤلاء النقاد لم ينقدوا تجربـة الحلاج وانما نقدوا شخصية الحلاج .

والتجربة الصوفية ، لكونها تجربة لا تنفصل عن شخصيـة المجرب بل ولهذا السبب ، على عكس ما يتراءى للوهلة الاولـى، نؤكد إن التجربة جزء من ذاك العصر . وانما نقد الحلاج من قبل اصحابه ، لانهم لم يصدقوا انه وصل الى هذه المرتبة التي يدعيها، فهو اولا مدع، ثم انه لو كان صادقا لسكت .

ووصلنا بين تجربة الحلاج والتجربة الصوفية عامة ، ثم وصلنا بين شخص الحلاج وتجربته ثانيا يبرز طبيعة موقفه ، لان من يخوض تجربة كهذه ، وشخصيته هي كما علمنا ، لا بد ان تجعله فريدا ، ومنعزلا ، يجلس على القمة ، وبالنتيجة توجـب وصلا جديدا بين الحلاج وبين افراد مجتمعه ، وهي العلاقة التي ستتحكم بالموضوع كله .

ان التجربة على اهميتها القصوى ، ما كانت لتكون شيئا ، لو ملك الحلاج طبعا باردا ، يناجي ربه في بيته او في صومعته، وما كانت تجربة الراهب ستلفت نظر احد ، ولكن الحلاج ، ما كان

ذاك الشخص الهادىء ، لذا اصبحت قضيته قضية تحد .

وليس معنى ذلك ان القضية بحد ذاتها دون لبس، بل هي الالتباس نفسه لان المعنى عامة اضخم من الكلمة ، والحروف عاجزة عن استيعابه ، وهذا مصدر التأزم بين الحركة الباطنية والخارجية للفعل ، ولظاهر المعنى ومضمونه ؛ بل ان المتمعن في الحديث القدسي ليشعر بهذا الالتباس نفسه . ذلك ان الاسلام بت بصورة نهائية بقضية التوحيد ، دون ان يفعل الامر نفسه بالنسبة للتنزيه ، حتى ان اعمق المجردة ظلوا على الاعتقاد بذاتية الله وان كان خصومهم ينعون عليهم بأنهم عبدوا عدما ، وهو نقد لا يزيل اللبس ، بل يثبته . والامر نفسه حدث بالنسبة لقضية القضاء والقدر التي يطرحها الحديث ايضا .

وسوف نجد ان الحلاج سوف يحاول ايجاد حلول للالتباسات في التجربة نفسها ليزيلها . وهي محاولة فكرية هامة . بيد ان الموضوع اساسا ، وطريقة معالجته للالتباس ومنهجه غير المألوف واسلوبه الغريب ليؤكد القاعدة التي ارتكز عليها الحلاج في موقفه كشخص من نوع معين يقف على اعلى القمم . وهذا ما سوف يحدد النتيجة التي ستقلب الصورة ، فاذا بها صورة فرد امام المجموع ، وليست قضية صوفية معينة، وان كانت هي كذلك . وليس عبثا ان كل اقواله لم تؤد الى ايقاع الموت به .

وكل هذا يشكل ارضية ، حاولت تعريتها ، لتظهر بوضوح شكل الحلاج فوقها ، بيد ان النتائج ، التي ألمحت اليها ، والتي سوف اعرضها بالتفصيل في الفصول القادمة ، ستحيط بالصورة الاحاطة التامة ، بل وستتشابك الخيوط داخلها ، فاذا بالصورة العارية نسيج اخر ، بل هي ليست اكثر من ارضية برز عليها الحلاج ، ولكن كاسطورة من الاساطير ، وليس من ارضية اصلح لاسطورة ما في عصر الاساطير ذاك من شخص كهذا له مثل هذه التجربة، والتي من طبيعتها ان تمتد تلقائيا وبطبيعة الحال ان هذا الامتداد،كان يلبي حاجات اساسية، في ذاك العصر،ولدى جموعه،

ليس من الناحية الفكرية فحسب ، كما المحنا ، بل ومن الناحية الاجتماعية ايضا ، وهو ما سنعالجه لاحقا .

- ١٠ -

وللحلاج شعر رقيق بحبه ، بعيد عن الابتذال ، وبعيد عن التنميق اللفظي ، وهو يجري شعره بحنان دون صنعة، ويتضح ذلك اذا قورن بشعر ابن الفارض ،
يقول ماسنيون :
«وما مؤلفات الحلاج الشعرية سوى احاديث متواصلة لروحه مع هذا الروح الالهي حول حبهما المشترك .
« وهو بعيد في شعره عن المادة ، بعكس غيره من المتصوفة الذين يستعملون التعابير الجنسية » ١) .
وكأن كل هم الحلاج ان يصف تجربته الروحية ، معبرا عن مشاعره المتوقدة في نفسه ، لذا فهو شعر جميل معبر ، نجد فيه اللوعة والحنين والشوق للحبيب ، والالم والغربة لفراقه، والبهجة والسرور بلقائه ، وتعطشه الدائم والمستمر لهذا اللقاء الذي لا يدوم ، والذي ينقطع ، والذي يغيب ، طالبا تجدده واستمراره ، ليصف بعدها ذاك اللقاء الدائم ..

وسنورد بعض هذه الاشعار المأخوذة من ديوانه ، وهي لوحة اخرى تكشف تجربة الحلاج ، وتؤيد ما ذهبت اليه خلال تحليلي لهذه التجربة . بعكس ما يتراءى للقارىء وهو يطالع العديد من المراجع التي اختصت بذكر مجموعة من الاشعار فقط لتؤيد فكرتها عن مذهب الحلاج الاتحادي او الحلولي مهملة سواها .
وقد حاولت ان اختار مجموعة تصور تجربة الحلاج كاملة

---

(١) مقدمة الطواسين .. ترجمة شعبان بركات في مجلة الاداب اللبنانية سنة ١٩٥٤ العدد الثاني .

من جميع نواحيها دون اهمال لاي منحى .. مرجعا القارىء الى اشعاره الاخرى الموزعة في هذا الكتاب .

ويبقى بعد ذلك سؤال عن مدى صحة نسبة هذا الشعر للحلاج ، وقد ارجأت هذا الموضوع للفصل الخاص عن اسطورته.

يا نسيم الريح قولي للرشا — لم يزدني الورد الا عطشا
لي حبيب حبه وسط الحشا — لو يشا يمشي على الخد مشا
روحه روحي وروحي روحه — ان يشأ شئت وان شئت يشا

* * * * * *

عجبت منك ومني — يا منية المتمني
ادنيتني منك حتى — ظننت انك اني
وغبت في الوجد حتى — افنيتني بك عني
يا نعمتي في حياتي — وراحتي بعد دفني
مالي بغيرك انس — من حيث خوفي واني
يا من رياض معانيه — قد حويت كل فني
وان تمنيت شيئا — فأنت كل التمني

* * * * * *

لبيك لبيك يا سري ونجوائي —
لبيك لبيك يا قصدي ومعنائي
ادعوك بل انت تدعوني اليك فهل
ناديت اياك ام ناجيت ايائي
حبي لمولاي اضناني واسقمني
فكيف اشكو الى مولاي مولائي

* * * * * *

كفى حزنا اني اناديك دائما
كأني بعيد او كأنك غائب
واطلب منك الفضل من غير رغبة
فلم ار قبلي زاهدا فيك راغب

* * * * * *

اني يتيم ولي اب الوذ بـــــــــه
قلبي لغيبته ما عشـــــت مكـروب

* * * * * *

مثالك في عيني وذكرك في فمـــــي
ومثواك في قلبي فأين تغـــب

* * * * * *

يا موضع النظر من ناظـــري ... ويا مكان السر مـــن خاطـري
يا جملة الكل التـــي كلهـــا ... احب من بعضي ومن سائري
تراك ترثي للذي قلبـــــه ... معلق في مخلبـــي طائـــــر
مد لــه حيـــران مستوحش ... يهرب من قفر الـــى اخـــــر
يسري ومـــا يدري واســراره ... تسري كلمح البارق الثائـــر
كسرعة الوهم لمن وهمـــــه ... على دقيق الغامض الغابـــــر
في لجج بحر الفكر تجري به ... لطائف مـــن قدرة القـــــادر

* * * * * *

اشار لحظي بعين علـــــم ... بخالص من خفي وهــــم
ولائح لاح فــــي ضميـــري ... أدق مـــن فهم وهم همـــي
وخضت في لجج بحر فكـري ... امر فيه كمر سهــــــم
وطار قلبي بريش شوقـــــي ... مركب في جناح عزمـــــي
الى الذي ان سئلت عنـــــه ... رمزت رمــزا ولم اسمـــي
حتى اذا جزت كل حـــــد ... في فلوات الدنـــو اهمـــي
نظرت اذ ذاك فـــي سجـــال ... فمـــا تجاوزت حـــد رسمـــي
فجئت مستسلمـــا اليــــه ... حد قيـــادي بكف سلمــــى
قد وسم الحب منه قلبـــي ... بميسم الشوق اي وســـم
وغاب عني شهـــود ذاتـــــي ... بالقرب حتى نسنيت اسمــــي

* * * * * *

كانت لقلبي اهواء مفرقـــــــة
فاستجمعت مذ راءتك العين اهوائي
فصار يحسدني من كنـــت احســـده
وصرت مولى الورى مذ صرت مولائي

ما لامني فيك احبائي واعدائـــــي
الا لغفلتهم عن عظـــم بلوائـــــي
تركت الناس دنياهم ودينهـــــــم
مشغلا بحبـك يا ديني ودنيانـــــي
اشعلت في كبدي نارين ، واحـــدة
بين الضلوع واخرى بين احشائـــي

• • • • • • •

رايت ربي بعين قلـــــب فقلت من انت قـــال انت
فليت للأين منـــك ايـــــن وليس ايـــن بحيث انـــت
وليس للوهم منـــك وهـــم فيعلـــم الوهم اين انـــت
انت الذي حزت كل أيـــن بنحو لا اين فايـــن انـــت
وفي فنائي فنـــا فنائـــي وفـــي فنائـــي وجدت انت

• • • • • • •

واي ارض تخلو منـك حتى تعالوا يطلبونـك في السماء
تراهـــم ينظرون اليـــك جهرا وهم لا يبصرون من العمـــاء

• • • • • • •

انتـــم ملكتـــم فؤادي فهمـت فـي كـــل وادي
ودق علـــى فـــؤادي قـــد عدمـت رقـــادي
انا غريبـــا وحيــــــدا (!) بكم يطـــول انفـــرادي

• • • • • • •

والله ما طلعت شمس ولا غربت
الا وحبـك مقرون بانفاسـي
ولا خلوت الـــى قــوم احــدثهم
الا وانت حديثـي بين جلاسـي
ولا ذكرتـك محزونـا ولا فرحـا
الا وانت بقلبي وبين وسواسـي
ولا هممت بشراب الماء مـن عطش
الا رايت خيالا منـك في الكاس

ولو قدرت على الاتيـان جئتكـم
سعيا على الوجه او مشيا على الراس
ويا فتى الحي ان غنيت لي طـربا
فغنني واسفا من قلبـك القاسي
مالي وللنـاس . كم يلحونني سفها
ديني لنفسي وديـن الناس للناس ..

* * * * * *

الحب ما دام في القلوب على خطـر
وغاية الامن ان تدنـو من الحذر
واطيب الحب ما نم الحديث بـه
كالنار لا تأت نفعا وهي في الحجر
من بعد ما حضر السحاب واجتمعا
الاعوان وامتط اسمي صاحب الخبر
ارجو لنفسي براء مـن محبتكـم
اذا تبرات من سمعي ومن بصري

* * * * * *

ما زلت اطفو في بحار الهوى — يرفعني الموج وانحـط
فتـارة يرفعني موجهـا — وتارة أهـوى وانغـط
حتى اذا صيرني في الهوى — الـى مكان ما له شـط
ناديـت يا من لم ابـح باسمه — ولم اخنـه في الهـوى قـط
نفيك نفسـي السوء من حاكم — ما كان هـذا بيننـا شرط

* * * * * *

عليك يا نفس بالتسلـي — العز بالزهـد والتخلـي
عليك بالطلعـة التـي — مشكاتها الكشـف والتجلي
وقد قام بعضي ببعض بعضـي — وهام كلـي بكـل كلـي

* * * * * *

عجبت لكلـي كيف يحمله بعضي
ومن ثقل بعضي ليس تحملني ارضي
لئن كان في بسط من الارض مضجع

فبعضي على بسط من الارض في قبضي

* * * * * *

جبلت روحك في روحي كما   تجبل العنبر بالمسك الفتــــق
فاذا مســـك شـــيء مسنـــــي   فاذا انـــت انـــا لا نفتـــرق

* * * * * *

مزجت روحـــك فـــي روحي كمــا
تمزج الخمرة بالمــاء الــزلال
فاذا مســـك شـــيء مسنـــي
فــاذا انت انا فـــي كـــل حـــال

* * * * * *

كيـــف اسهو كيف الهـــو   وصحيـــح اننـــي هـــــو

* * * * * *

قد تصبرت وهـــل يصبر قلبـــي عـــن فؤادي
مازجت روحـــك روحـــي فـــي دنـــو وبعادي
فأنـــا انـــت كمــــــا انـــك انـــي ومـــرادي

* * * * * *

الحلاج والسياسة

آراء مضطربة ومتعارضة ـ الوضع السياسي من المتوكل الى المقتدر ـ الحياة الاجتماعية ـ ثورةالزنج والقرامطة ـ لهو الحكام ـ حكم المقتدر ـ الثورة عليه ـ فشل الثورة ـ طلب الحلاج ـ اقتراح لتعليل ذلك ـ نقد علاقة الحلاج بالثورة ـ وزارة الخاقاني ـ وزارة ابن عيسى وصلب الحلاج بعد مناظرته ـ سجن الحلاج ـ وزارة ابن الفرات ـ علاقة الحلاج بحاشية الخليفة ـ الحلاج يكتب رسائل سياسية ـ وزارة حامد وعلي بن عيسى ـ آراء حول ابن عيسى ـ الثورة الشعبية ـ راي ماسنيون ـ نقد الراي ـ راي احمد ابن الحلاج في علاقة الحلاج بابن عيسى ـ تدخل السياسة في محاكمة الحلاج الجديدة ـ نقد احمد امين في رايه عن ان الحلاج قتل بسبب السياسة ـ اضطهاد الصوفية ـ

— ١ —

وللحلاج ــ بعد هذا ــ صورة عجيبة اخرى ، فهو وان كـان ذاك الصوفي الذي اخلى ما في نفسه ليكون لمحبوبـه ، بيـد ان المراجع جعلته عدا عـن كونه احد زعماء المغالين الذين يريدون هدم الدين ، جعلته زعيما سياسيا ايضا ، له تفكيره الاصلاحي ، ولـه اعمال لتنفيذ ذاك البرنامج عبر اتباع كانوا يرونه المنقـذ الوحيـد للانحلال السياسي ، ولهم في ذلـك تناقضات عديدة .

واول ما نميز هذه الدعوة بكون الحلاج من غلاة الشيعة ، ولا يخلو الامر من اختلاف ها هنا ، ففي بداية امره ــ يذكرون ــ انـه كان يدعــو الى الرضا من آل محمد (١) ضـد آل عباس . كمـا يذكرون بانه كان يؤله علي بتأكيـد جازم كما ابرم الدكتور زكـي مبارك بالاعتماد على ورقـة كتبهـا وضع فيها اسم علي فـي مكان بارز . على ان غير هؤلاء يذكرون انه اصبح رافضيا ، فاراؤه اكثر ما تروج عند هؤلاء لضعف عقولهم وقلـة تمييزهم بيـن الحـق

(١) الفهرست لابن نديم ص ١٩٠ .

والباطل (١) ثم نجد ما ينقد هذا في المرجع نفسه ، فهو يدعو احد رؤسائهم فاذا بهذا الرئيس يرد عليه بلهجة ساخرة سائلا اياه ان يعيد له شعره وان يقدم له وصفة جنسية ، فقد صلع بعد ان كبر وهذا يسيء الى مظهره عند النساء اللواتي يحببن ويريد الاكثار من الجماع بفضل طب الحلاج ! فان فعل هذا أمن بانه الاله او الامام او النبي ، كما يشاء الحلاج وكما يريد (٢) كما نجد نقدا آخر ينقض القضية من اولها ، فاحد مريديه وهو نصر القشوري الحاجب لدى الخليفة كان يدافع عنه عند الخليفة بقوله ان الرافضة هم الذين يسعون لقتله (٣) .

ومما يتصل بالدعوة الشيعية الدعوة القرمطية ، واذا كان الحلاج قد اعتبر بشكل ما زعيما سياسيا شيعيا فهو كذلك زعيم من زعماء القرامطة واحد دعاتها واحد المبشرين بمذهبها .. (٤) وماسنيون يرى انه صلب سنة ٣٠١ بدعوى القرمطة (٥) ، وهي تهمة مزورة فاذا ما انتهينا من كل هذا ، نجد ان للحلاج اوجها اخرى سياسية ، لكنه الآن الزعيم الذي يدعو لنفسه ، فهو صاحب الدعوة ، ومع ذلك ورغم انه صاحب المذهب لكن الاختلاف مكرر ها هنا ايضا بشكل اكبر .

فهو تارة يدعو الى الصلاح وتارة يدعي انه المهدي (٦)، ومرة ثالثة يدعي انه الرب وانه يراسل الاتباع من سدرة المنتهى وان الاتباع يرسلون اليه الرسائل مخاطبين اياه بقولهم : يا علام

(١ و ٢) البداية والنهاية : ابن كثير ج ١١ ص ١٣٧ وتاريخ بغداد مجلد ٨ ص ١٢٤ .

(٣) صلة تاريخ الطبري لعريب ص ٧٢ .

(٤) تاريخ الاسلام : حسن ابراهيم ج ٣ ص ٢٢٥ والكلام منقول عن الفخري ص ٢٣٤ - ٢٣٥ .

(٥) المنحنى الشخصي : ماسنيون ترجمة عبدالرحمن بدوي ص ٧٢ .

(٦) صلة تاريخ الطبري لعريب ص ٦٦ .

الغيوب (١) .

واذا كان الامر هنا متصل بالدعوة الدينية فاختلط الدين بالسياسة ، فهناك مراجع اكتفت بتصوير المطامح السياسية له، فعند ابن النديم نرى الحلاج ثوريا « يروم اقلاب الدول » (٢) دون اي تحديد .

ويهمنا راي ماسنيون ها هنا ، فهذا البحاثة نقل الموضوع من هذه التعميمات المتناقضة الى تحديدات متخيلة تتصل بتصور تاريخي مركب اكثر مما لها علاقة بالموضوع ذاته فكأن محاولة الوصول الى الدقة تناقض طبيعة الامور التاريخية ، حيث اختلطت الحوادث بالخيال والابداع والاتهام !

فهو يرى ان جماعة الاصلاح ـ يقصد رجال ثورة ابن المعتز ـ كانت تعتقد بانه القطب المنتظر وقد ارسل رسائله السياسية الى الامراء والوزراء مبينا لهم طرق الاصلاح (٣) .

ومما يتصل براي ماسنيون قول الاصطخري « ان كثيرا من علية القوم راوا حينئذ في الحلاج انه الرئيس القطب » (٤). وتجمع المراجع القريبة من ايام الحلاج والبعيدة ان نصر القشوري كبير هؤلاء العلية الذين وثقوا بالحلاج ..

كما ان ابن كثير يحدد لنا امر هذه الرسائل على نحو ادق، فهو يرسلها بعد سجنه وليس ايام ثورة المعتز « الى الكتاب وغيرهم ببغداد وغيرها فاستجابوا له (٥) .

والاستاذ طه عبدالباقي سرور ينقل عن ماسنيون . فيرى ان منهج الحلاج السياسي مقسم الى ثلاثة خطوط وهي : الناحية

---

(١) تاريخ الاسلام ج ٣ ص ٢٢٧ نقلا عن الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٤٨ .

(٢) الفهرست لابن نديم ص ١٩٠ .

(٣) المنحنى الشخصي : ماسنيون ص ٧١ .

(٤) نقلا عن الحلاج لسرور ص ١١٢ .

(٥) البداية والنهاية ج ١١ ص ١٣٨ .

الصوفية، واصلاح الادارة الحكومية ، ووحدة الامة الاسلامية بالعودة الى الاسلام كما كان . الا ان الاستاذ سرور يتساءل متعجبا كيف يمكن الجمع بين الدعوة السياسية والمنهج الصوفي في شخصية الرجل ، ثم ينتهي الى حل وهو ان هذا الجمع « من الغاز التاريخ » ! (١) .

من كل هذا نلاحظ شدة الخلط بين الامور الكثيرة ، فلنعرض جوانب القضية من بدايتها ، لنرى اين يقف الحلاج من كل هذا.

لنعرض الوضع التاريخي والاجتماعي الى ان نصل الى حكم المقتدر ثم لنحلل ثورة ابن المعتز المدعوة بالثورة الاصلاحية ولنرى صحة علاقة الحلاج بها . ثم لنتتبع امر الحلاج فيما تلى ذلك لنرى اين يقف من الحكم ومدى علاقته به حتى يوم مقتله .

– ٢ –

القرن الثالث قرن فاصل في تاريخ الاسلام ، فبعد ان بلغت الخلافة قمة مجدها السياسي والاجتماعي والثقافي في عهد الرشيد وولديه ، ولم يكن مضى قرن على نشوء الدولة ، حتى ظهرت علامات الانحدار في منحاها .

عاش الحلاج في النصف الثاني من هذا القرن تقريبا ، وشاهد تقلبات سياسية واجتماعية وفكرية ضخمة . فهذا القرن قرن الانفصالات ، وقرن الانحلال الاداري ، وقرن الفتن والثورات ، وقرن التصوف ، بشكل متكامل !

قبل ولادته بقليل والى بعيد وفاته مر عشرة خلفاء ، ولكل منهم قصة فريدة . وحدثت ثورتان لاهبتان : ثورة الزنج ، وثورة القرامطة . وانفصلت اجزاء الدولة ، جزء بعد جزء ، ولم يبق منها الا سواد العراق . ناهيك عن التمردات في هذا الجزء

---

(١) الحلاج : سرور ص ٥٩ .

الباقي ، وعن الفتن في بغداد نفسها ، وناهيك عن التقلبات المريعة في قصر الخليفــة نفسـه .

فلنوجز هذه الاوضاع خلال خمسين سنة وهي السنــوات التي عاصرهـا الحلاج تقريبا وهو المولود سنة ٢٤٤ هـ .

استعان المعتصم بعد ان ولي الخلافـــة بالعنصر التركي ــ اخواله ــ ليضعف الفرس ، الا ان العنصر الجديد سرعان مـا قويت شوكته ، مضيفـا الى مساوىء الجنود الفرس مساوىء اضخـم فعمت فتنهم وكثرت اعتداءاتهم وفحش فجورهم وازداد تكالبهـم على جمع الاموال . ولـم يلبث المعتصم ان شعـر بالخطأ ، فبنـى لهم مدينـة وابعدهم عن بغداد ، الا ان الحل لم يجد ، اذ استمرت المضايقات دون ان تكبح ، فمات وهو يشتكي .

وجاء المتوكل بعده سنة ٢٣٢ هـ ، وكاد ان ينقل الخلافة الى قرب دمشق ، لكنه استمر في بغداد الى ان قتله ابنه بمساعـدة الموالي الاتـراك !

ومنذ ذلك الوقت ، منذ سنـة ٢٤٧ هـ اصبح الخليفة لعبة يحركهـا هؤلاء ، مديرين الامور بحسب اهوائهم المتقلبة .« فكـان الخليفـة في يدهم كالاسير ، وان شاءوا ابقوه ، وان شاءوا خلعوه، وان شاءوا قتلوه » .

ولي سنة ٢٤٧ هـ المنتصر ابن المتوكل،واشتهر بسفكه الدماء، ثم قتل مسموما ، بعد سنة من حكمه .

وبويع المستعين ، وكان مستضعفا برأيه وعقله وتدبيره، وقد وصفه الشاعـر هذا الوصف الساخر ، وهـــو وصف مشهور ، يستشهد بـه على التعميم ، وكأن جميع الخلفاء الاواخر هـــم هذا المستعين .

خليفة فـي قفص   بين وصيف وبغـا
يقـول ما قالا لـه   كما تقول الببغـا

وعلى الرغم من ذلك انقلب عليه بعض مبايعيه ، وحدثـــت حروب وفتن بين الموالي الحاكمين والموالي الثائرين . فخلع الخليفة

نفسه وبويع للمعتز سنة ٢٥١ ، كذلك لـم يفد هذا الخليفةالمخلوع اذ قتل بعد سنـــة .

اتى المعتز ،الذي تخوف من غدر الاتراك والاحداث تمر امـــام عينيه ، ولم يكـن في حدسه مخطئا ، فما ان سنحت اول فرصة حتى ثار الاتراك مطالبيــن برواتبهم ، ولم تكـن تزيد عن خمسين الف دينار ، فلم يجدهـــا ! فاستنجد بامه التي كانت تملـك اكثر من مليـــون دينار عدا عـــن الجواهر وغيرهــــا ، فرفضت الام ان تنجد ولدها ، وعرضته للقتل ولكن بعـــد ان « عذب ومنع عنـــــه الطعام والشراب حتى انه طلب جرعـــة ماء فلم يجدها ، وادخــــل سردابا سدوا بابه فمات مخنوقا » .

وقد حدثت في قصره قصة تصور مدى هذا الاستهتار الذي بدا يعم دون ان يبقى خاصة بالجند المحتمين باسلحتهم . اذ تساءل الحاضرون ساخرين : كم سيبقى المعتـــز بالخلافة ، فقال احدهم : مهمـــا اراد الاتراك ! فلم يبق في المجلس الا من ضحك !

لحقه المهتدي الذي اسلم امره للاتراك ، دون ان ينجيه هذا من عبث اللاعبين ، فخلعوه ثم قتلوه بعد سنة وبعد ان « خلعـــوا اصابع يديه ورجليه من كعبيه » وبعـــد ان ديست خصيتاه ! وفي عهـــده حدثت ثورة الزنج سنة ٢٥٥ هـ والتي دامت حتى سنـــة ٢٧٠ هـ .

وخرج المعتمد من السجن الى الخلافة سنة ٢٥٦ هـ لينهمك في لهوه ، فاستأثر اخوه الموفق بالحكم ، تاركا الخليفة العوبة بيد القيان ليس له من الحكم شيئا . ثم « ضيق عليه حتى انه احتاج في بعض الاوقات الى ثلاثمائة دينار فلم يجدها ذلك الوقت » ثم حجر عليه ، ومن الواضح انه اكره على خلع ابنه من ولاية العهـــد موليا المعتضد ابن اخيه .. اذا كان الامر للموفق الـــذي انهمـك بحربه ضد ثورة الزنج ، وكان مصابا بداء النقرس ، ثم اصيـــب بداء الفيل ، وكان يقول لن يحمله « قـــد ضجرتم من حملي ، بودي ان اكون كواحـــد منكم احمل على راسي وآكل وانا في عافية» .

ومات سنة ٢٧٨ ، اما الخليفة فلحقه بعد قليل وقيل قتل مسموما سنة ٢٧٩ هـ .

واتى المعتضد به الموفق والملقب بالسفاح الثاني ، الذي كان يدفن الذين يغضب عليهم وهم احياء بوضعهم في حفرة وردمها عليهم .

اما عن تبذيره ، فقصة زواجه من قطر الندى وما بذله فيها وما انفق فمشهورة . وفي عهده ظهر القرامطة بالكوفة سنة ٢٧٨ ثم بدأ امرهم بالبحرين سنة ٢٨٦ وكأنه كلما استتب الامر للخليفة ظهر ما يشير الى ذاك البناء المتصدع في الدولة .

ولحقه المكتفي سنة ٢٨٩ هـ ، وهذا وسابقه الوحيد ان ممن لم يقتلوا بين هذه المجموعة من الخلفاء .

وفي سنة ٢٩٥ هـ جيء بالطفل البالغ من العمر ثلاثة عشرة سنة ليكون العوبة بايدي واضعيه ، وقد طرد المقتدر مرتين وقتل في آخر امره بعد ان كان دمية بيد حريم القصر وبيد وزرائه وقواده .

ثم ولي القاهر الاهوج السفاح القبيح السيرة الكثير التلون المدمن الخمر ، والذي استطاع ان ينجوا من مؤامرة خلعه بمؤامرة مضادة ، ليمسك بمنافسه وليطين عليه حائطين ! على انه لما خلع خرج يطلب الصدقة ، بعد ان سملت عيناه !

هي سلسلة من الخلفاء الضعفاء اذا ، وهي سلسلة من الحكم المضطرب ، حيث يضيع الخليفة بين جنده ووزرائه والثورات القائمة . فان تصدى احد الخلفاء للموقف خذل وقضي عليه بسادية وحشية . ولعل الابيات التالية التي قيلت بعد خلع المستعين تصور تلك الحالة المخذية وذاك اليأس من النجاة :

خلع الخليفة احمد بن محمد   وسيقتل التالي له او يخلع
ويزول ملك بني ابيه ولا يرى   احد تملك منهم يستمتع
ايها بني العباس ان سبيلكم   في قتل اعبدكم سبيل مهيع

رفعتم دنياكم فتمزقت بكم الحياة تمزقا لا يرقع

اما عن انفصال اجزاء المملكة فذاك حديث اطول ، فكل من شعر بشيء من القوة انفصل وكون امارة خاصة ، فمن طبرستان الى قيروان والمغرب الاقصى ومن اليمن الى الشام والدويلات تقوم وتختفي لينهض غيرها ، ناهيك عن الحركات الدينية التي بدأت تجد لها ارضا مستقرا ، فمن العلويين الذين اتجهوا الى انحاء مختلفة مظهرين دعوتهم ، الى الزيدية الى الاسماعيليين ، وناهيك عن الثورات الاجتماعية التي اتخذت مظهرا دينيا وسياسيا كثورة القرامطة وثورة الزنج .

وخلاصة الامر في هذا العصر ، انه عصر اضطرابات وفتن وتقلبات ، والخلفاء التعساء منغمسون في لهوهم ، عبيد لشهواتهم او عبيد لنسائهم او عبيد لمن صنعوهم ، والبلاد تزداد تمزقا ، والناس شيع واحزاب ، والفوضى مستشريه ، والامر كله للاتراك « فكان الخليفة في يدهم كالاسير ، وان شاءوا ابقوه ، وان شاءوا خلعوه ، وان شاءوا قتلوه » .

الا ان عمليات القتل ستصبح اكثر وحشية واشد سادية ، ففيها سمل العيون وشتى انواع التعذيب الغريبة ، والخلفاء اسوأ سيرة واقل شأنا ، والامة في تمزق اشد (١) .

— ٣ —

ولم تكن الحياة الاجتماعية اوفر حظا ، بل كانت مثل الحياة السياسية تسودها الفوضى والاضطراب فالناس مستهترون

---

(١) اعتمدت في كتابة هذا الموجز على الكتب التالية : الكامل لابن اثير : ج ٧ و ٨ . وتاريخ الرسل والملوك للطبري القسم الرابع / ١٣ وتاريخ ابن خلدون ٣/١ . وتاريخ الاسلام لحسن ابراهيم حسن ج ٣ وضحى الاسلام لاحمد امين ج ١ .

بالخلافة ، خائفون من الجند الاتراك الذين لم يرعوا حرمة . وكانت الطبقية تزداد اتساعا ، فعلى حين كان العامة يئنون من الاحتكار والفقر ، كان الخلفاء والقواد يبذرون الاموال على شربهم وفسقهم ، تاركين الامر لنسائهم كما فعل المقتدر ، اذ نجد ان احدى خادمات امه تجلس في ديوان المظالم تنظر في الدعاوى وترسل الكتب موقعة عليها . وعلى حين بلغ الغنى ببعض الامراء الذروة نجد الفلاحين يئنون ولا يجدون قوت يومهم . ولنقارن بين البذخ الشديد والاموال الطائلة والذهب والجواهر التي بذلت لقطر الندى عندما تزوجها الخليفة المعتضد وبين عبودية الارقاء . ولعل المثال المذكور آنفا خير دليل عن هذا التفاوت الضخم ، فأم المعتز وجدت انها تملك مليون وثمانمائة الف دينار عدا الجواهر والحلى وغيرها ، ولم يكن مع الخليفة ما يدفعه لجنده . ففي هذا المثال نرى مدى انحطاط وتفكك الحياة الاجتماعية والاسرية ، فأم المعتز رفضت ان تفتدي ابنها بخمسين الف دينار وهي على ما هي من الغنى !

ولقد كان هم الاغنياء والامراء تفقد دور النخاسة لرؤية ما فيها من جديد للاستحواذ على جارية فاتنة او غلام حسن يضافان الى الجواري والغلمان العديدين .

ونرى صورة عن هذه الحياة الفاسدة اللاهية في حياة ابن المعتز الامير والاديب ، دون ان ننسى ان هذا الامير هو نفسه صاحب ثورة ٢٩٦ والتي تدعى بالثورة الاصلاحية ! :

« انه ضائع مبدد ، وكل ما يستطيع ان يفعله ـ عدا الانتقال بين القصور والبساتين وبيوت القيان ـ هو أن يتفقد اسواق النخاسة في بغداد او في البصرة او في سامرا .

« وكان في هذه الهواية يشبه اي امير اخر او اي ثري من اثرياء العراق . كل وجيه مرموق كان يريد لبلاطه ان يتفوق على سائر البلاطات باستحواذه على افتن الجواري وارشق الغلمان،

فبيدهم الحياة ، واحاديثهم هي الصورة الحقيقية لهذا الاسلوب الفريد من السلوك وعن هذه الطريق التقى بنشر الرقيقة الوديعة ذات الدل الودود ، كما التقى بنشوان الذي احبه وعشق صوته كلما ارتفع بالغناء .

« واما خزامى التي اراد قنصها في قصر المعتمد(الخليفة) فقد ابى سيدها ان يهبها له وان يكن قد ظفر منه بوعد ان تتردد على داره لتعلم نشر الالحان والشعر . فقد كانت مغنية محسنة وشاعرة ظريفة ، وكانت ايضا ساقية ماهرة قادرة على ان تسكره بالتجميش قدرتها على اسكاره بالنبيذ .

« وتتردد عليه بنت الكراعة فلا يوليها ما يوليه خزامى. ولكنه مع ذلك يحس انها تأسره دائما بكل باهر وبادر ، ثم هو يشهد انه قد يتوق اليها اذا غابت عنه اياما .

« كما عرف زرياب وفي حضنها عرف معنى النغم ودرسه واقام عليه حتى شهر به فيما بعد .. وعرف هزار وبثنة ... الخ (١)

وسوف تمر معنا قصة ابن المعتز وقصة ثورته وكيف أن ماسنيون يرى ان الحلاج كان قطب الثورة الاصلاحية التي رفعت ابن المعتز هذا الى الخلافة !

لنقارن هذا بعبودية الارقاء الذين ساروا وراء مدع في ثورة لاهبة ، والذي « ذكرهم ما كانوا فيه من الشقاء وسوء الحال » (٢) واعداً بأن ثورته ، انما هي لرفع قدرهم وازالة البؤس الذي يرزحون تحته .

ثار الزنج سنة ٢٥٥ مقلقين المدن والقرى بين قتل ونهب وحرق وتخريب دون ان تجد هذه الثورة طريقها السليم للتحرر من وطأة الرق وهوان العوز وقسوة الجوع . فانتكس الزنج بعد

---

(١) ابن المعتز : الدكتور احمد كمال زكي .

(٢) الكامل : ابن الاثير ٢٠٩/٧ .

موت رئيسهم سنة ٢٧٠ هـ وبقي الليل يرجع صدى الانين الموجع واستمرت مضيعة الارقاء بعد حروب شديدة !

وليست ثورة الزنج الا واحدة من تلك الثورات التي كانت تتالى والتي يسميها المؤرخون فتنا ! فقد تمت عدة فتن عندهم في بغداد بسبب تدهور الحالة الاقتصادية ، فتنهب الدكاكين وتفتح السجون ويستمر القتل والتخريب الى ان يحضر الجيش ، بعد ان تدفع الاموال الكبيرة لرؤسائه فيعملون القتل والضرب بالمشاغبين وتنتهي الفتنة ويعم الامان لتتجدد من جديد الثورات ضد الجوع !

وكانت الامراض تنتشر ، والموت يفشى ، ومن الغريب ان تكون حاضرة الخلافة بغداد مكانا لانتشار الاوبئة كداء الكلب والطاعون كما حدث سنة ٣٠٠ و ٣٠١ (١) .

وهذا التدهور الاجتماعي والاقتصادي والصحي ، وعدم الاستقرار يفسر كثرة الحركات المناهضة ، والتي كانت تتخذ شكل الدعوة الدينية . فدعوة القرامطة ذات المظهر السياسي والعلوي ذات اساس اجتماعي ، فقد استقطبت الطبقة الدنيا من الشعب ، ولا بد ان السائرين في ركابها فهموا انها دعوة ثورية ضد الظلم والطغيان والغنى الفاحش ، وانها مفتاح لاصلاح احوال الشعب ، وطرد هؤلاء الذين يصرفون مبلغا كبيرا من المال لشراء جارية حسناء ذات صوت جميل على حين كانوا يعيشون في اجحاف وضنق ، والضرائب تثقل كاهلهم . واذا كانت اشتراكيتهم اتخذت صفة دينية فان لها وجها اجتماعيا بارزا ، الا ان الجو لم يكن ملائما لنظرة اعمق !

وبالنسبة لجهاز الدولة لا بأس ان نتعرض لما هو متصل بالقضية الحلاجية ، الا وهو القضاء ، فقد وصلت سمعة القضاة الى الحضيض ، بسبب التواطوء مع اولي الشأن ، وبسبب

(١) تاريخ الرسل والملوك الطبري ١٢/٤ ص ٢٢٨٠ .

الرشـــاء .

ولننظر الى كيفيـة تعيين احد القضاة كمثل علـى هـــذا الانحطاط ، فابو الحسن علي ابن الفرات (٨٥٥ ـ ٩٢٤ م) ولـي الوزارة ، فاستبد ، وعزل ، ثم نصب ثلاث مرات ، ثـم عزل وقتل لطمعه بالمال وظلمه ، وفي احدى المرات اختبأ بعد عزله عند بزاز ، فقال لـه الوزير المخلوع : ان وليت الوزارة فاي شـيء تحب ان اعمـل بـك ..

قال : تقلدني شيئا من اعمال السلطان .

قال : ويحك لا يجيء منك عامل ولا امير ولا صاحـب شرطة ولا كاتب ولا قائد . فاي شيء اقلدك ؟

قال : لا ادري . ما شئت .

قال : اقلد له القضاء

قال : قد رضيت

« فلما خرج وولي الوزارة وهب له واحسن اليه وقلده قضاء البصرة وواسطا وسبع كور الاهواز » (١) وهكذا اصبح الخيـــاط قاضيـا ، والخياط القاضي هـو ابو اميـة الاخـوص الغلانـي البصري .

نذكر ذلـك لان الوزير سيكون لـه شـأن هام في قضيـة الحلاج ، مثلمـا سيكـون للقضاة شـأن اهم .. هذا وعندما خلع الوزيـر رمي القاضي بالسجن ومات فيه (٢) .

---

(١) حضارة الاسلام : جوستاف .أ. نون جرونيباوم . ترجمة عبدالعزيز توفيق جاويد ص ٢٢٢.والنص نقله المترجم عن القاضي التنوخي (المتوفي ٣٨٤ هـ) من كتابه : جامع التواريخ والمسمى نشوار الحاضرة واخبار المذاكرة .

(٢) المنتظم لان الجوزي ص ٧/ب ونقل عـن الحضارة الاسلاميـــة : ادم متـز ص ٣٠٣ .

ويهمنا ـ بعد هذا ـ المقتدر الذي حكم سنة ٢٩٥ هـ لان اهم الاحداث التي وقعت للحلاج كانت في عهده ، وهو الذي امر بقتله وصلبه بعد تشويهه .

ذكرت انه ولي الخلافة وعمره ثلاثة عشرة سنة ، وقد اختاره الوزير العباس بن حسن من بين المرشحين ، لهذا السبب نفسه، بعد ان استشار عددا من اصحابه .

سأل محمد بن داود بن الجراح فاشار بعبدالله بن المعتز « ووصفه بالعقل والادب والراي » .

واستشار ابو الحسن بن الفران فقال :

ـ اصلح الموجود جعفر بن المعتضد (المقتدر فيما بعد) .

رد الوزير :

ـ ويحك هو صبي .

فرد ابن الفرات :

ـ الا انه ابن المعتضد ولم تأت برجل كامل يباشر الامور بنفسه غير محتاج الينا (١) وفي رواية اخرى قال له :

ـ ولمَ تجيء برجل يأمر وينهي ، ويعرف مالنا وبمن يباشر التدبير بنفسه ويرى انه مستقل ولم لا تسلم هذا الامر الى من يدعك تدبره أنت (٢) .

واستشار كذلك علي بن عيسى ، فلم يسم احدا او انه قال :

ـ اتق الله وانظر من يصلح (٣) .

(١) الكامل : ابن اثير جـ ٨ ص ٣ .

(٢) مسكويه ١ تجارب الامم ج ١ ص ٣ كما ذكر في تاريخ الاسلام لحسن ابراهيم حسن ج ٣ ص ٢٠ .

(٣) الكامل : ابن اثير جـ ٨ ص ٤ وتاريخ ابن خلدون ج٣ ص ٧٥٢ .

فمالت نفس الوزير الى ما اشار به ابن الفرات ، واذا بالصبي خليفة يسمى المقتدر بالله . وحسب الوزير ان كل الامور آلت اليه ، لكن للصبي اما وجواري اخذوا ينافسون الوزير ،ويتحكمون بالصبي وبالامور ، آمرين ، ناهين . فكثر كلام الناس ، وعندها عزم على التخلص من هذا الصبي وتقليد الخلافة لعبدالله بن المعتمد، الا ان هذا فلج ، ووجد الوزير نفسه يتردد بين مؤيد ومقاوم لثورة كان يعدها بعض الوجوه والقواد وهي الثورة المعروفة بثورة ابن المعتز .

اذ اتفق جماعة من القواد وعلى راسهم حسين بن حمدان وجماعة من الكتاب والقضاة وعلى رأسهم عمر بن داود بن الجراح وقريبه علي بن عيسى وابو المثنى احمد بن يعقوب القاضي ، اتفقوا على خلع المقتدر والاتصال بعبدالله المعتز لمناظرته في ذلك .

ويبدو ان الحلقة اتسعت فاذا بالوزير العباس بن حسن يوافق على هذه الثورة ، واذا بمؤنس الخادم اكبر القواد يغضب لتدخل حريم القصر في كل صغيرة وكبيرة دون استشارته ، فيرضى عن الثورة ، مثلما رضي ابو الحسن بن الفرات من دون مبايعة !

ولما وجد ابن المعتز هذا الاتفاق وقد كان طامعا بالخلافة منذ زمن طويل ، وافق على الا يكون في ذلك سفك دم ولا حرب ، فأخبر « بأن الامر سيسلم اليه عفوا » (١)

وابن المعتز كان « اديبا ، بليغا ، شاعرا ، مطبوعا ، مجردا ، مقتدرا على الشعر ، قريب المأخذ سهل اللفظ ، جيد القريحة ، حسن الاختراع للمعاني » (٢) لكنه كان عربيدا لا يكاد يصحو من سكره وفجوره . على انه كان محنكا عارفا بالاعمال

(١) تاريخ الرسل والملوك : الطبري ١٢/٤ ص ٢٢٨١ . وقد اعتمدت عليه في ايجاز هذه الثورة كما اعتمدت على الكامل لابن الاثير ج٨ ص ٧٠٣ .

(٢) مروج الذهب : السعودي ج ٤ ص ٢٩٣ .

الادارية والمالية ، ولكثرة اضطهاده ، ولطمعه وقع في هذه المؤامرة التي كان يعرف تردد اصحابها .

وكان اول الغيث ان شعر الانقلابيون بتردد الوزير ، وانه سيخونهم ويغدر بهم فوثب عليه الحسين بن حمدان ووصيف بن سوارتكين فقتلوه . ثم خلع المقتدر ونصب ابن المعتز سنة ٢٩٦هـ . وبايعه القواد والكتاب والقضاة . فعين محمد بن داود وزيرا وقلد علي بن عسن الدواوين ونصب ابن المثنى قاضيا واصبح حسين ابن حمدان قائدا للجيش .

على ان أم الخليفة بدات عملها بسرعة ، فأرضت مؤنسا بالمال ، ولما ذهب حسين بن حمدان ليستلم دار الخلافة قاوم الحرس ، وتحرك مؤنس بعناصره مهاجما دار ابن المعتز وابن داود فهربا ، وتفرقت الجموع المؤيدة لهما . والظاهر ان ام الخليفة استطاعت ان ترضي كذلك حسين بن حمدان فاذا به يتحرك بجنوده مبتعدا عن بغداد ، وحدثت الفتنة ووقع النهب والقتل ، وتحرك السفلة معتدين وناهبين البيوت .

وهكذا انتهت الثورة ولم تدم الا يوما ، ثم القي القبض على محمد بن داود وقتل كما القي القبض على ابن المعتز (١) وحبس وعذب ثم عصرت خصيتاه وقتل . وولي الوزارة ابن الفرات احد مؤيدي الثورة المترددين واحد الذين لم يبايعوا ابن المعتز .

وما يهمنا في هذه القصة هو ان الوزر الجديد « ابن الفرات » اخذ ينكل بمؤيدي الثورة ، فقتل معظم مؤيديها ومنهم القاضي ابي المثنى ، ولم ينج الا ابن عبدون ، وعلي بن عيسى، الذي نفي الى واسط ، كما انه طلب الحلاج فهرب .

ويربط المستشرق ماسنيون بين الحادثين ربطا محكما ، فاذا بثورة ابن المعتز تصبح ثورة الحلاج ! فهل غاب هذا عن الطبري ؟!

وخلاصة رأيه ما يلي :

---

(١) ووجد في احضان جارية ، ففكر الوزير وصحبه يقتله بجريمة الزنى .

احيا الحلاج في النفوس الرغبة بالاصلاح في الجماعة الاسلامية ورئيسها . وينقل عن الاصطخري ان علية القوم رأوا به الرئيس الملهم مثل علي بن عيسى والقائد حسين بن حمدان ونصر القشوري والكثير غيرهم من الوزراء والقادة والاشراف . وكانت لهم مراسلات هيأت له الخوض في السياسة العامة ، وخلال ذلك : لا بد انه اهدى لهم رسائله السياسية عن واجبات الوزراء. فقامت رغبة عامة بالاصلاح « وكان الامل معقودا على الحلاج في العمل في هذا السبيل » (١) وفشلت الثورة ، وأدى البحث عن حسين بن حمدان الى اكتشاف مستشاره المقرب الحلاج ! فأمر ابن الفرات بمراقبته ، وفي الوزارة التالية قبض على بعض اتباعه بينما نجا وهرب !

فعند ماسنيون ان الثورة سنة ٢٩٦ هي ثورة الحلاج،وليست ثورة ابن المعتز، ومعنى ذلك ان الحلاج الذي كان يدور في ذلك الحين في الاسواق مطالبا بموته ، وان الحلاج الذي كان يمضي ليله في المقابر متعبدا ، كان سياسيا بل وراس ثورة ايضا ! فلننظر الى الموضوع ، لنرى مدى صحة هذه الدعوى :

هل الثورة كانت حركة اصلاح ؟ وهل كان رجالها من دعاة الاصلاح ؟ واذا كان ذلك فما مدى علاقتهم بالحلاج ؟ وهل كانت تتبناه كقطب ؟

الجانب العسكري يتمثل بالقائدين مؤنس وحسين بن حمدان (٢) ، وقد ثارا لانهما غضبا لتقلص نفوذهما امام

---

(١) المنحنى الشخصي : ماسنيون ص ٧٠ .

(٢) الحسين بن حمدان شيعي ، والغريب ـ كما يقول متز ان يتفق ابن حمدان مع ابن المعتز الذي غالى بتعصبه ضد الشيعة (راجع : الحضارة الاسلامية ص ٨٩) .

ومن المعلوم ان آل حمدان لم يكونوا شيعة فحسب بل هم من غلاة الشيعة، ويحمون الفرقة التي ادعت الوهية علي والائمة وفقا للثالوث : علي ـ محمد

نفوذ الحريم وخاصة أم الخليفة ، وكذلك ثارا لنقص الذهب في ايديهما ، ولما ارضيا بالمال ، غدرا بابن المعتز كما غدرت به باقي الفرق العسكرية (الحرس) من حجرية ومغلميه ودياله عندما وزع المال عليهم ايضا .

اما المدنيون فللوزير عباس بن حسن آراء فيهم : فأبو المثنى نادم لمبايعة الصبي الا انه مستعد لان يعلن شيئا آخر غدا(١)،وابو عمر فهو ما هو من الغدر وضعف الهمة وسوء التدبير(٢).

اما الوزير نفسه ، فابن المعتز له رأي فيه ايضا « هذا المذبذب المتردد الذي لا يرى اسهل من التحول والنكوص ، هذا الذي لا يرى اسهل من الغدر سبيلا » (٣) .

اما ابن المعتز ، فقد مر معنا صورة عن مجونه وفسقه وعربدته وطمعه بالخلافة وهو ابن خليفة .

ولا ندري لماذا ينتظر ابن الفرات حتى يجد الحلاج وهو يبحث عن الحسين بن حمدان ؟ الم يكن ابن الفرات احد الذين شاركوا بالاجتماعات السرية وكان راضيا عن الثورة ، لكنه انسحب بالوقت المناسب ؟ فاذا كان هذا ، فهو الاعلم بمخطط الثورة ، وهو الاخبر بقائدها الحقيقي ، والمنطق يفرض عليه : اذا كان الحلاج قطب الثورة ، ان يوجه جهده لهذا الرأس بالدرجة الاولى دون سواه ، لا ان يكشف عنه وهو يبحث عن شخص آخر ، ثم يأمر بمراقبته فقط . اذا كان الحلاج قطب الثورة فالواجب المحتم على الوزير هو ان يلقي القبض عليه ، ليقتله كما قتل من هو ادنى منه ، لا ان يراقبه فقط !.

اما علي بن عيسى ، فهو قدير لكنه غير امين تماما ، كما

- سلمان . وهم يكفرون الحلاج .

فاذا كان هذا صحيحا ، فكيف يقبل حسين بن حمدان الحلاج قطبا ؟! ناهيك عن كون الحلاج مستشاره المقرب ! ان هذا يؤكد نقدنا لماسنيون .

(١ و ٢ و ٣) : ابن المعتز : الدكتور احمد زكي في الصفحات التالية على التوالي : ص ٢٠٣ و ص ٢٠٤ و ص ٢٠٥ .

تذكر بعض المراجع ، الا انه يكفي ان نذكر انه الوزير الذي سيحاكم الحلاج سنة ٣٠١ وانه الذي سيأمر بصلبه مدة ثلاثة ايام ..

ان ما ذكرته اعلاه يثبت ان الثورة كانت نتيجة **للصراع على النفوذ والسلطة** كما ان ما ذكرته ينفي علاقة ابطال هذه الثورة بالحلاج ، بله كونه القطب المنتظر والملهم عند رجالها .

ولا يبقى امامنا بعد ذلك الا الاحتمال المنطقي الوحيد ، وهي ان ابن الفرات طلب الحلاج لارائه الجريئة ولادعائه ما ينافي الشريعة ، ومهمة الوزير يومئذ تصفية الشوائب ، وتهدئة الحال، وارضاء المتضايقين من المتدينين .

وكيف يكون الحلاج قطبا عند علي بن عيسى وهو الذي سيصلبه ؟ وكيف يكون قطبا عند ابي عمر الذي سيحل دمه فيما بعد ؟ وكيف يكون قطبا عند ابن المعتز الذي لا هم له سوى طموحه وشهواته ؟ وكيف يكون قطبا عند هؤلاء القادة العسكريين ولا هم لهم الا الذهب ، فاذا ما اعطوه نقصوا على اعقابهم مؤيدين خلافة الصبي ومحاربين رجل ثورتهم ؟ بل كيف سيكون الحلاج قطبا عند مؤنس رئيس الشرطة ؟ وماسنيون يرى انه الذي لفق له تهمة القرمطة والذي ايد صلبه سنة ٣٠١ وسيؤيد قتله سنة ٣٠٩هـ؟

نعتقد ان المستشرق غالى باستنتاجاته ، وابتعد عن الحقيقة التاريخية ، فالحلاج لا علاقة له بثورة ابن المعتز .

الحلاج كان مشغولا بتجربته يصرخ في الاسواق ملقيا اشعاره عن حبه . فكيف سيتسنى له الوقت الكافي ، وهو الذي توجه بكليته الى الله ، كيف سيجد الوقت للاشتراك بهذه الثورة ومع هذه الجماعة ؟! .

والاشكال كله يدور حول تحديد كلمات الاصطخري وابن نديم ، وهي كلمات غير محددة الزمن ، فحسب ماسنيون انها تعود لسنة ٢٩٦ هـ . الا انها تصدق على مرحلة اخرى من حياة الحلاج كما سنرى .

اذا .. ولي الوزارة ابن الفرات ، فطلب الحلاج ، او راقبه،

وكان الحلاج يطالب بموته ، الا انه انقلب فجأة ، وهرب ، وظل مختفيا عن الانظار . .

— ٥ —

ولي ابن الفرات — ابو الحسن علي — الوزارة سنة ٢٩٦ هـ، ثم القي القبض عليه لعدة تهم وسجن عند رئيسة النساء — القهرمانة — في قصر الخليفة ، والغريب ان هذا الوزير على الرغم من انه فاحش الغناء الا انه كان غير امين ، عدا كونه ظالما، وقد مرت معنا قصة عن استهتاره بتولية احد القضاة . ولكنه لم يكن ذاك المستهتر بجمع المال . فهو يريد شخصا لا يؤمن بالله ولا باليوم الاخر حتى يعذب احد المتخلفين عن دفع المال اليه (١). ومن كان هذا شأنه « لم يتحرج ولم يتهيب من مد يده الى خزانة الدولة » ((٢) على سعة ثروته .

ولهذا الوزير حكم سياسية ، توضح اي انحطاط كانت عليه تلك السياسة التي قادها باسم الدين !! يقول « اصل امور السلطنة مخرقة (خدعة) فاذا تمت واستحكمت صارت سياسة » (٣) ويقول « تمشية امور السلطان على خطأ خير من وقوفها عند الصواب » (٤) . وبهذه السياسة كان ابن الفرات يطارد رجال ابن المعتز بعد ان كشفهم . وبهذه السياسة لاحق الحلاج.

ثم ولي بعده ابو علي محمد بن عبدالله الخاقاني . وكان سيء السيرة ، سيء التصرف قال الشاعر فيه :

وزير قد تكامل في الرقاعة يولى ثم يعزل بعد ساعة
اذا اهل الرشا اجتمعوا لديه فخير القوم اوفرهم بضاعة
وليس يلام في هذا بحال لان الشيخ افلت من مجاعة(٥).

(١) الحضارة الاسلامية : ادم متز ص ١٩٠ عن كتاب الوزارة للصابي ص ١٢١.
(٢) المرجع السابق ص ١٢٥ عن كتاب الوزارة للصابي ص ١٣٣—١٣٩ .
(٣) المرجع السابق ص ١٢٥ عن كتاب الوزارة للصابي ص ٦٤و١١٩ .
(٤) المرجع السابق ص ١٢٥ عن كتاب الوزارة للصابي ص ٦٤ و١١٩ .
(٥) الكامل : ابن الاثير ٨—٢٥ .

ووزر هذا الشريف سنتين ، كان خلالهما يأخذ الرشوة ولا يرفض شيئا ، ضاربا صدره قائلا « نعم وكرامة » . وكان كذلك خبيثا وداهية (١) .

ثم عزل الخاقاني ووزر علي بن عيسى سنة ٣٠٠ هـ . والاراء في هذا الوزير مختلفة على ان هنـاك اجماعـا على انه مصلح وان لم يكن امينا كغيره .

يقول الصولي فيه :

« ما اعلم انه وزر لبني العباس وزير يشبه علي بن عيسى في زهده وعفته وحفظه للقرآن وعلمه بمعانيه وكتابته وحسابته وصدقاته ومبراته » (٢) .

وفيه يقول ابن الاثير :

« ولازم العمل والنظر في الامور ، ورد المظالم ، واطلق في المكوس شيئا كثير بمكة وفارس واطلق المواخير والمفسدات بوديق ، واسقط زيادات كان الخاقاني قد زادها للجند لانه عمل الدخل والخرج فرأى الخرج اكثر فأسقط اولئك ، وامر بعمارة المساجد وتبيضها وفرشها بالحصر واستعمال الاضواء فيها ، واجرى للائمة والفقراء والمؤذنين ارزاقا ، وامر باصلاح البيمارستانات، وعمل ما يحتاج اليه المرض من الادوية وقرر فيها فضلاء الاطباء ، وانصف المظلومين ، واسقط ما زيد في خراج الضياع » (٣) .

فهو وزير اصلاحي . ويظهر ذلك في امور عدة ، منها اشتغاله بأمور الدولة ليله ونهاره (٤) وفي تحرجه من تقليد ابنائه الاعمال خلال وزارته ، ومنها محاولته منع الايدي من سرقة مال

---

(١) ادم متز : ص ١٢٧ .

(٢) تاريخ الاسلام : حسن ابراهيم حسن ٣ ـ ٢٥٧ .

(٣) الكامل : ابن الاثير ٨ ـ ٢٦ .

(٤) عريب : صلة تاريخ الطبري ١٣٠ .

الدولـة (١) .

ولكن يبدو ان كلمة اصلاح فيها نظر كثير ، فعلى حين نرى انه بلغ القمة في نصيحته لاحد عماله الذي ارسل يسأله في قوم حبسهم لمنعهم الخراج ، اذ قال له :

« الخراج . عافاك الله ، دين لا يجب فيه غير الملازمة ، فلا تتعد ذلـك الى غيره » (٢) .

على حين يبدو كذلك ، لكن « لم يكن هذا الوزير نقي اليـد تماما ، وقد فرط في تضمين الشام ومصر ، وترك مالا معجلا الى مال مؤجل لا يدري ما يجري فيه ، وقد واجهه خصومه بذلك فلم يستطع أن يبرر هذا التصرف » (٣) .

ولم يدم عهده طويلا لاسباب عدة ، منها اسراف المقتـدر. ويروى أنه في سنة ٣٠٠ هـ كان عنده احد عشر الف خصي مـن الخدام وفي رواية اخرى سبعة الاف وسبعمائة حاجب (٤) . ومنها تدخل الحريم في ادارة الدولة ، فعزل سنة ٣٠٤ هـ. ويروى في عزله أن قهرمانة ام الخليفة اتت تطالب بمال ، وكان نائما فلـم يوقظه احـد ، فغضبت القهرمانـة ، واوغرت صدر ام الخليفـة عليه ، فقبض عليه وسجن عند قهرمانة اخرى مع الحسيـن بن حمدان سنة ٣٠٤ .

لكن هناك سببا أهم وهو عدم قدرته على ضبط الامـور رغم كل محاولاته . ففي سنة عزله شغب الغلمان والرجالة عليه، وطالبوا بالزيادة . « فمضوا الى داره واحرقوا بابه وذبحوا فـي

---

(١) الحضارة الاسلامية : ميتز ص ١٢٦ .
(٢) المرجع السابق ص ١٨٨ عن الوزراء ص ٣٤٦ .
(٣) المرجع السابق ص ١٢٧ عن الوزراء للصابي ص ٢٩٠ .
(٤) المرجع السابق ص ٢٠٦ .

اصطبله دوابه » (١) .

وعندما سأله الخليفة عن امواله كذب ، فذكر ثلاثة الاف دينار ، ثم وجد له عند رجل سبعة عشر الف دينار ، ولما ضيقوا عليه قبل ان يدفع مئة الف على ان يدفع الثلث خلال ثلاثين يوما (٢).

ومن هنا نرى انه لم يكن المصلح التام ، كما حسب ماسنيون.

وجاء بعده ابن الفرات مرة ثانية ، « فتذلل له ابن عيسى واستعطفه وقبل يده وقام لابنه الصغير » (٣) .

ولعل حكم متز هو الاصدق حول هؤلاء الوزراء الثلاثة عندما يقول فيهم :

« واذن (!) فقد تقلد منصب الوزارة في اوائل القرن الرابع وزراء ثلاثة يختلف احدهم عن صاحبه كل الاختلاف ولا يجمع بينهم الا خصلة واحدة هي الخيانة التي بها انتهبوا خزانة الدولة » (٤) .

والوزير علي بن عيسى هام في قضية الحلاج ، ولا يجب ان نتوقع عدم الاضطراب في الاخبار المروية . فماسنيون يرى ان هذا الوزير ممن حابوا الحلاج وممن دافعوا عنه ، بيد ان هذا الوزير هو الذي سيصلبه الان . ففي سوس القى صاحب البريد القبض على الحلاج ، حيث كان مختفيا ، وسأله « اانت الحلاج » ؟ فانكر شخصيته (٥) . ولكن بعض الموجودين تعرفوا عليه وبمساعدة عامل واسط المسمى حامدا سير الى بغداد مقيدا .

يقول الطبري في حوادث سنة ٣٠١ هـ ، والطبري معاصر للحلاج:

« وفيها احضر دار الوزير علي بن عيسى رجل ذكر انه

---

(١) الحضارة الاسلامية : متز ص ١١٧ عن عريب ص ٥٨ .

(٢) المرجع السابق ص ١٢٧ عن الوزراء ص ٢٩٠ .

(٣) المرجع السابق ص ١٢٤ .

(٤) المرجع السابق ص ١٢٨ .

(٥) الفهرس : ابن نديم ص ١٩١ .

يعرف بالحلاج ويكنى ابا محمد . مشعوذ ومعه صاحب له سمعت جماعة من الناس يزعمون انه يدعي الربوبية فصلب هو وصاحبه ثلاثة ايام كل يوم من ذلك من اوله الى انتصافه ثم ينزل بهما فيؤمر بهما الى الحبس (١) . على ان القصة في المراجع التالية تتسع ، والاتساع يؤدي الى التناقضات . فعند عريب :

« احضر الفقهاء ونوظر فاسقط في لفظه ولم يحسن من القرآن شيئا ولا من الفقه ولا من الحديث ولا من الشعر ولا من اللغة ولا من اخبار الناس فسحقه (علي) وصفعه وامر به فصلب حيا (٢) .

وعند ابن نديم ان الذي ناظره هو علي بن عيسى نفسه على النحو التالي :

«فناظره فوجده صفرا من القران وعلومه ومن الفقه والحديث والشعر وعلوم العرب ، فقال له علي بن عيسى : تعلمك لطهورك وفروضك اجدى عليك من رسائل لا تدري انت ما تقول بها كم تكتب ويلك الى الناس ، ينزل ذو النور الشعشعاني الذي يلمع بعد شعشعته ما احوجك الى ادب .

« وامر به فصلب في الجانب الشرقي بحضرة مجلس الشرطة وفي الجانب الغربي ثم حمل الى دار السلطان فحبس » (٣) ..

اما ماسنيون فيرى أن احد وزراء ابن عيسى كان حلاجيا

---

(١) تاريخ الرسل والملوك : الطبري ٤-١٢ ص ٢٢٨٩ . وخبر الحلاج كله عنده، الى جانب الاسطر المنقولة هو هذا « فحبس مدة طويلة فافتتن به جماعة منهم نصر القشوري وغيره الى ان ضج الناس ودعوا على ما يعيبه وفحش امره واخرج من الحبس فقطعت يداه ورجلاه ثم ضرب عنقه ثم احرق بالنار ص ٢٢٨٩ .

(٢) صلة تاريخ الطبري : العريب بن سعد القرطبي ص ٦٧ .

(٣) الفهرست لابن نديم ص ١٩٠ .

لذا لم ينظر في الدعوة ، واطلق سراح تلاميذ الحلاج ، وانما عرض مصلوبا بحجة القرمطة « وهي حجة تخيلها مدير الشرطة مؤنس العمل كيدا للوزير نفسه (١) .

وعند ابن كثير ان الوزير انهى القصة الى الخليفة فلم يقر بما رمى به من سحر وشعوذة وادعاء للنبوة فعاقبه بالصلب في رحبة الجسر « وينادي عليه بما ذكر عنه » (٢) .

ان كل هذا يوضح عدة امور هامة :

ان نهاية البحث عن الحلاج ، والذي بداه ابن فرات سنة ٢٩٦ هـ انهاه علي بن عيسى ومؤنس بصلبه وسجنه سنة ٣٠١ هـ.

ان استلام الحلاج من قبل علي بن عيسى بالذات ، ينفي نفيا قاطعا علاقة الحلاج بثورة ابن المعتز سنة ٢٩٦ هـ . اذ ان هذا الوزير ، هو احد اركان تلك الثورة ، ولو كان الحلاج قائدها ، لما امر بصلبه وبسجنه ، بل لو كان ابن عيسى يعتقد بالحلاج اي خير لتركه على حاله !

ان اضطراب الروايات وتناقضها ، لا يلغي اتفاقا واضحا فيها ، وهو انها تجمع على ان سجن الحلاج وصلبه انما نتيجة لارائه الدينية ، كما انها تجمع على ان ابن عيسى خصمه لا احد اتباعه !

— ٦ —

بعد صلب الحلاج سجن ، وحتى تكتمل صورة تنقلاته نجده هاهنا ينتقل من سجن الى سجن ايضا . ودام هذا طويلا، من سنة ٣٠١ هـ الى سنة مقتله في ٣٠٩ هـ . ومرت خلال ذلك ثلاث وزارات : وزارة علي بن عيسى ، ووزارة ابن الفرات الثانية والتي

(١) المنحنى الشخصي للحلاج : ماسنيون ص ٧٢ .

(٢) البداية والنهاية ١١ — ١٢٨ .

بدات سنة ٣٠٤ هـ ، ثم وزارة حامد بن العباس الذي اتى سنة ٣٠٦ هـ ، وكان علي بن عيسى قد احضر من جديد ليكون هذه المرة مساعدا للوزير .

وفي اول سجن الحلاج قيد بالقيود ووضعت في عنقه سلسلة ثم تطور امره بعد ذلك من دون تحديد للزمان اذ ان احد محبيه وهو نصر القشوري الحاجب استأذن من الخليفة بأن يبني له بيتا في السجن فأذن له ، فبنى له بيتا حسنا وفرشه بالفراش الحسن ، واحضر له خادمه وهو ابراهيم بن فاتك الذي سيروي الكثير من كرامات الحلاج وكلماته قبل السجن وخلاله.

ويفضل نصر القشوري كان الحلاج يتمتع بحرية واسعة في سجنه ، اذ سمح له بأن يكتب كتبه ومنها طاسين الازل . وكان الى جانب ذلك يؤذن لاصحابه ومريديه بزيارته ، ومنهم ابن العطاء الذي انقذ بعض ما الف . كما اذن له بوعظ اللصوص والعيارين! فاذا بهم يتوبون على يديه . كما اذن له بارسال الرسائل الى اصدقائه وتلامذته . على انه كان يمنع الناس من زيارته احيانا.

كان الحلاج انذاك في العقد السادس من العمر ، وكان مكثرا من العبادة ، صائما ، مصليا ، خاشعا ، مقيما كراماته ومعجزاته ! —

ويقول ابن كثير :

« فاستغوى جماعة من غلمان السلطان ومود عليهم واستمالهم بضروب من الحيل حتى صاروا يحمونه ويدفعون عنه ويرفهونه بالمآكل الطيبة ثم راسل جماعة من الكتاب وغيرهم ببغداد وغيرها فاستجابوا له وترقى به الامر الى ان ادعى الربوبية » (١) .

وهو يقصد بذلك نصر القشوري ، الذي قدمه للخليفة سنة ٣٠٣ هـ فشفاه من علة به . كما شفى والدة الخليفة ، وكما شفى ايضا ببغاء لولي العهد او للخليفة نفسه سنة ٣٠٥ هـ مما عظم

---

(١) البداية والنهاية : ابن كثير ١١-١٢٨ .

امره ، فانتقل الى دار السلطان واقام فيها اقامة جبرية .
فخلال سجنه اتصل بالقصر اذا ، والمنطق يفرض ان تكون علاقة الحلاج بالسياسة تعود الى هذه الفترة دون غيرها . امـا الدليل الذي يؤكد هذا ، فهـو ان اهم المراجع وهو تاريخ الطبري، وبالتالي معظم المراجع ، تروي قصة استمالته لرجال القصر بعـد سجنه سنة ٣٠١ هـ وترتيب الخبر على هذا النحو ، يشير ــ اذا كان الترتيب في النص له هذه الدلالة وهذا البعد ــ الى ان قضية الحلاج السياسية برزت عند ذلك ، وليس قبـل ذلك كمـا راى ماسنيون ، ومعنى ذلك ان نرد كل ما قيل عن هذا الموضوع الـى هذه الفترة مثل قول الاصطخري وابن نديم وابن كثير وغيرهم، فهذا يأتلف مع الجو الجديد ، والحلاج متصل برجال الحكم، مثل ارساله الرسائل للسياسيين والكتاب ، ان صح وجـــود هـذه الرسائل التي تنسب اليه ، ومثل اعتقاد علية القـوم كالقشوري انــه القطــب ..

واذا صح هذا وبدا مقنعا ، زال كل لبس بقضيـــة الحلاج السياسية ، فالحلاج وهو بالسجن ثم وهو بالقصر يرى ما يحدث من فوضى واضطراب رؤية مباشرة ، وهو يدخل علـى الخليفـة وامه ، ويعرف الحاشية والقادة ، فيفكر بالاصلاح .. ومـا دام الحلاج قد اصبح هذا الشخص فلا يوجد تعارض بين اتجاهـــه الصوفي وبين رغبته في التقويم .

وقد عاد ابن الفرات للوزارة سنة ٣٠٤ هـ واستمر بها الـى سنة ٣٠٦ هـ ، الا انه لم يفتح القضية خوفا من والدة الخليفة (١)، ولدفاع نصر القشوري عن الحلاج ، مدعيا ان الرافضة هم الذيـن يشوهون سمعته وانهم يريدون قتله بتهمة القرمطة (٢) وهي تهمة كاذبـــة .

---

(١) المنحنى الشخصي : ماسنيون ص ٧٢ .

(٢) صلة تاريخ الطبري : عريب بن سعد ص ٧٢ .

واستمر الحلاج في سجنه مكرما ، على ان افكاره السياسية لم تر النور ــ ان كانت له افكار سياسية ــ وبقيت فكرا نظريا لا ندري عنه شيئا . ثم جاءت وزارة حامد ، وحامد من ساعد بالقاء القبض على الحلاج في سوس ، فتبدلت الموازين ، وطويت صفحة وبدات صفحة اخرى .

ـ ٧ ـ

ولي حامد بن عباس الوزارة سنة ٣٠٦ هـ وعمره ثمانون سنة فتبين انه جاهل بالوزارة . ويقول ابن خلدون فيه « فلم يعرف حقوق الوزارة ولا سياستها وتحاشى عليه الدواوين » (١)وكان علي بن عيسى مسجونا ، فأمر الخليفة باطلاقه من محبسه ، ثم ولاه الدواوين ، شبه نائب عن حامد ، لكن علي بن عيسى استبد بالامر دون حامد (٢) ، ولعل السبب في ذلك ، خبرة ابي الحسن ومعرفته بادارة الامور وتصريفها ، ثم لاختلافهما في الاهداف ، فحامد رجل يريد الثروة والجاه وذاك يريد الاصلاح وحسن التدبير الى جانب اطماعه الخاصة !

ومضى حامد على طريقته الخاصة لاعادة الامور اليه ولانماء ثروته بالوقت نفسه فضمن اعمال الخراج والضياع الخاصة والعامة . « وكان يريد بهذا الاحتكار اعادة الامور اليه» بعد ان اصبح امر الوزارة كله لعلي بن عيسى سنة ٣٠٧ هـ .

ولم يستطع ابو الحسن ان ينهض بالامر بسبب اسراف المقتدر الذي زاد ، وبسبب تصرف حامد في احتكاره للقوت ، فارتفعت الاسعار ببغداد وشاغب العامة ونهبوا الغلال التي كان

(١) تاريخ ابن خلدون ٣ـ٧١٠ .

(٢) الكامل ؛ لابن اثير ٨ـ٤٣ واعتمدت في هذا العرض على الكامل وعلى تاريخ ابن خلدون .

حامد قد خزنها مع غيره من القواد . ونهبت دكاكين الدقاقين فأمر الخليفة باحضار حامد وكان غائبا في الاهواز - واسط - فحضر ، وعاد المشاغبون الى شغبهم فقاتلهم حامد . فأحرق الجسرين ببغداد وفتحت السجون وهرب المساجين ونهبت دار الشرطة ، الى ان انتهت الفتنة بالقاء القبض على بعضهم وضرب بعضا اخر واعلن الامان .

وكان رأي علي بن عيسى ان سبب هذه الثورة احتكار حامد وتخزينه للغلال على حين كان اصحاب حامد يقولون بأن هذا الشغب من تدبير ووضع علي بن عيسى .

والذي يلفت الانتباه ان الحلاج وقد كان مسجونا رفض الخروج من سجنه كباقي المسجونين ، رغم الحاح اصدقائه عليه .. فما هو موقعه مما حدث اذا ؟

يرى ماسنيون (١) ان النزاع السياسي بين حامد وعلي بن عيسى سبب بفتح قضية الحلاج من جديد على النحو التالي : ان الامر بعد هذه الفتنة استتب لحامد يعاونه في ذلك القائد مؤنس الذي حضر معه من واسط ، والذي ذهب في احد حروبه، وعاد الى بغداد منتصرا سنة ٣٠٨ هـ ، فانتقم حامد ومؤنس من علي بن عيسى بأن دبرا قتل الحلاج صديقه العزيز ، حتى يخلص الامر لهما ويفرضا الضرائب الجديدة .

ومعنى تحليل ماسنيون ان نرد قتل الحلاج لاسباب سياسية ، وهي النزاع بين الوزير علي بن عيسى وحامد .

على ان هناك ما ينقد هذا ، فالذي حاول الوقوف في وجه حامد هو نصر القشوري وليس علي بن عيسى ، اذ تدخل نصر وحاول اقناع الخليفة بعدم تسليم الحلاج لحامد ، الا ان هذا اصر والح فسلم اليه وفثأ حقده به .

كما ان ما ينقد هذا ، ان الخليفة بعد كثرة الحديث عن كفر

---

(١) المنحنى الشخصي : ماسنيون ص ٧٤ .

الحلاج رغب الى علي بن عيسى ان يناظره وارسل الحلاج اليه، فقال له :

« قف حيث انتهيت ولا تزد عليه شيئا ، والا قلبت عليك الارض » وكلاما في هذا المعنى ، فتهيب علي بن عيسى مناظرته واستعفى منه ونقل حينئذ الى حامد بن العباس (١) !

فكيف يكون علي بن عيسى صديقا له ، عدا عن كونه من مؤيديه ؟ ان هذا الرد مع ما سبقه من مناظرة حدثت سنة ٣٠١ وادت الى صلب الحلاج على يد علي بن عيسى ينكر وينفي ان تكون هناك اية علاقة بين الوزير والحلاج ، فهو لم يكن صديقا له ولا هو من مؤيديه .

وبعد هذا لقد حقق ماسنيون اخبار الحلاج ، ومن ضمنها رواية ابنه حمد ، وهذه الرواية مذكورة في تاريخ بغداد ايضا ، وهو يقول بها ان والده اختلف مع علي بن عيسى والشبلي والكثيرين (٢) فالرواية تؤكد ما ذهبت اليه اذا ، لا ما يذكره الاستاذ ماسنيون بانيا عليها كل استنتاجاته في قضية الحلاج السياسية . فالمراجع تؤكد عدم صحة هذه الصداقة ، والخطيب يذكر ذلك ايضا ، وعريب بن سعد وابن كثير يوردان ما ينفي وجودها ايضا .

الا ان نفي هذه العلاقة بين الوزير والحلاج لا يعني عدم تدخل السياسة بالامر ، فالحلاج قويت شوكته داخل القصر، واصبح من المقربين ، وابن كثير يذكر انه ارسل الكتب من داخل سجنه الى الشخصيات الهامة ، ولا بد ان هذه الرسائل المفقودة كانت تحض على الاصلاح ، والرجوع الى الدين الصحيح ، ولا بد – ايضا – من ان اراءه لقيت قبولا ما لدى الخليفة نفسه ، عدا عن الاستعداد النفسي الكبير عند اتباعه وتلامذته والذين كانوا

---

(١) صلة تاريخ الطبري : عريب بن سعد ص ٦١ وتاريخ بغداد للخطيب ٨–١٣٤.

(٢) الاصول الاربعة : الاصل الثالث وتاريخ بغداد ٨–١١٣ .

يرون فيه القطب او الامام أو الاله ايضا ، مما خوف حامد ، فأراد تبييض صفحته بارضاء رجال السنة وخاصة الحنابلة ـ وكانوا كثرا في بغداد ـ بقتل شخص لا ترضيهم افكاره وشطحاته ، وبالوقت نفسه يتخلص ممن يدينه ويعكر عليه صفو احتكاراته ، وايده مؤنس صديقه الوفي ، الذي لم يكن همه بأضعف من هم حامد في جمع المال والذهب ، وقتل ابن عطاء بعد ذلك لانه فضح الطاغي يثبت هذا .

على ان القول بأن الحلاج قتل لهذا السبب السياسي وحده مغالاة ، وقد رأى الدكتور احمد امين هذا ، فبدون السبب السياسي لم يقتل الحلاج ، بل كان ترك كما ترك غيره من الصوفية (١) ، في هذا مغالاة ، لان الصوفية كانوا مضطهدين دائما ، وتاريخهم تاريخ لهذا الاضطهاد ، والا فما معنى حديثهم عن التستر والطي والكتمان ؟ ابو يزيد الذي يستشهد فيه كل متحدث عن الزهد والعبادة سواء أكان صوفيا او فقيها طرد من بلده مرات ، وذو النون المصري عذب واحضر الى بغداد مقيدا ، والحلاج قتل ، والشبلي خاف فتستر ، وبعض من تلامذة الحلاج قتلوا سنة ٣١٢ هـ والشلمغاني صلب وضرب واحرق سنة ٣٢٢ (٢) ولن نبعد اكثر لان الجرائم اكثر من ان تحصى وكانت قمتها بعد ذلك قتل السهروردي . هذا عدا ان الكثير من الفقهاء احلوا دم الحلاج واحلوا دم كل من يعتقد اعتقاده .

* * * * * *

لقد تحدثنا عن العلاقة بين الحلاج ورجال السياسة حتى الان ، ومن المفترض ان يكون الحديث الاوسع عن طبيعة

---

(١) ظهر الاسلام : احمد امين ٢ـ٧٥ .

(٢) وفيات الاعيان : ابن خلكان ١ـ١٥٢ .

هذه العلاقة ، وعن اراء الحلاج السياسية . الا ان هذا المفترض غير ممكن التحقيق لعدم وجود الشواهد التي تعين على التحليل ، ومن هنا يكون التخمين اساسا للحكم لا اكثر .

ان حامدا هو عدوه الاساسي ، وحامد «اخذ اموال الناس وظلمهم وقتلهم » كما ذكر ابن عطاء ، وهو المعروف باحتكاره الاقوات والغلال ، الى جانب كونه الاقطاعي الكبير، والاستنتاج الطبيعي هو ان الحلاج تصدى له ومضى ضده بعد ان استشرت الازمة ونهضت الاضطرابات ، مطالبا بقلب الوضع الفاسد واصلاح حال الامة .

لكن ما هي هذه الامور التي طالب بها بالضبط ؟ لا توجد لدينا اية معلومات عنها . ولكننا لا نعتقد مع ذلك بأنه مضى بعيدا باستيعاب المشكلة وبوضع الحلول لها ، اذ يجب الا ننسى ، ان هذه العلاقة الجديدة لم تلغ الحلاج الصوفي الباحث عن الحل الفردي والسلبي . اليس اتصال الحلاج بالقصر وبرجاله وبالوزراء ، ومخاطبته اياهم طلبا للاصلاح ، يوضح مدى فهمه للامر برمته ؟ لقد علق الحلاج على هؤلاء آماله ، مما يحدد كيف كان يعي الامر كقضية فردية واخلاقية لا اكثر ، تحل اولا باقصاء المحتكر والظالم ، وتحل ثانيا بمجيء الامير العادل ، وربما تحل بتوبة المحتكر والظالم ، وكفه عن الاحتكار والظلم ، من دون اي تعميق حقيقي للقضية .

وبطبيعة الحال ، ليس لنا ان نتوقع من الحلاج في هذه العلاقة ما هو اضخم ، وانه لمن الخطأ البين ، ان نتوهم استنتاجات ابعد مدى ، وكأن هذه العلاقة مع القصر خلقت انسانا جديدا ملغية ذاك الصوفي . ان قصارى الجهد استيعاب تعاطف الحلاج مع الجائعين والمظلومين المقيدين في السجون، واستيعاب حض الحلاج على ضرورة الاصلاح ، مع بقائه ذاك الباحث عن الحل الفردي والسلبي ، وذاك المبشر عند تلامذته بذلك الحل الفردي والسلبي .

ان هذه العلاقة كيفما كانت ، ومهما بلغت شأنها ، يجب الا تنسينا انها تصب داخل هذه الشخصية الممتلئة بالغربة ، نفسيا وتجربة وفكرا .. يجب الا تنسينا الحلاج وهدفه .. الحلاج وخياله .. الحلاج وطريقه واوهامه .. ترى اليس لجوءه الى رجال القصر ، وهم صانعوا الازمة ، ليحلوا الازمة ، كحل فردي ، جزءا من ذاك الوهم ؟!

محاكمته وقتله

وضع الحلاج ـ انواع التهم : كرامات ، والوهـيـة ـ رد الحلاج ـ موقف القضاة ـ شهود من تلامذة الحلاج ـ قضيـة الجمع ـ ابنة الشمري وشهادتها ـ توبة الحلاج ـ قضية الحج واحلال الدم ـ اراء في القاضي ـ ما اضيف الى قضيـة الحج وتحليل ذلك ـ تردد الخليفـة ـ الامر بالقتل ـ رأي السهروردي ـ الحلاج ليلة القتل ـ حضوره فرحا لساحة القتل ـ رايه في التصوف ـ ضربه الف سوط ـ مقارنة مـع المسيح ـ نورزنـا ـ قطع اعضائه ـ صلبه ـ اخر كلماته ـ قطع راسه وحرقه .

- ١ -

انتقل الحلاج اخيرا الى دار نصر القشوري ، مقيما في حجرة حسنة اقامة جبرية ، ومعطى بعض الحرية ، ولما اشتد الحاح الوزير حامد خشي الخليفة وامر بتسليمه اياه ولم تنفع معارضة نصر الحاجب .

يصف ابن كثير الحلاج لما احضر للوزير بما يلي :

كان عليه مدرعة سوداء ، وفي رجليه ثلاثة عشر قيدا ، والمدرعة واصلة الى ركبتيه والقيود واصلة الى ركبتيه ايضا ، وكان يصلي في كل يوم وليلة الف ركعة (١) .

وكانت التهم الموجهة اليه مختلفة ، وهي التهم التقليدية نفسها التي ادت الى صلبه سنة ٣٠١ هـ ، وتدور حول أمرين صنع الكرامات او السحر ، وادعاء الالوهية او الحلول . وهي كما يلي :

احياء الموتى ، واحياء عدد من الطير ، وان الجن تخدمه فتحضر له ما يشتهي فتأتيه بالفاكهة في غير اوانها ، وانه يخرج

(١) البداية والنهاية ١١-١٤٠ .

فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء ، وانه يمد يده في الهواء فيعيدها مملؤوة دراهم عليها مكتوب « قل هو الله احد » ويسميها «دراهم القدرة» ، وانه يخبر الناس بما اكلوه وما صنعوه في بيوتهم ويتكلم بما في ضمائرهم ! (١)

وكذلك ادعاؤه انه الحق ، وان الالوهية حلت به ، وان تلامذته يعبدونه على انه الاله وانهم يدعون الناس الى عبادته وفق برنامج رسمه لهم ، وهو ان «يخاطبوا الناس بحسب عقولهم وعلى قدر استجابتهم » (٢) فينقلوهم من حال الى حال ومن مرتبة الى مرتبة حتى يبلغوا الغاية القصوى .

وكان حامد يخرجه كل يوم الى مجلسه يناظره او يتسقطه (٣) ليتعلق بشيء يكون سبيلا لقتله ، فكان الحلاج لا يظهر الا التوحيد وشرائع الاسلام ، كما لا يظهر ما تكرهه الشريعة ، وطال الامر كثيرا وتشعب ، والوزير جاد في امره وكأنه كان على قناعة بضرورة قتل غريمه !

في البداية رفض الشيوخ الشوافعة حضور المناظرة وهذا يذكر بموقف ابن سريج من القاضي ابي داود عندما وقف بوجهه رافضا ان يحاكم الحلاج لان حاله ليست من اختصاص المحاكم.

ثم احضر حامد القاضي ابا عمرو والقاضي ابا جعفر بن البهلول وجماعة من وجوه الفقهاء والشهود واستفتاهم فقالوا :

« لا نفتي في امره بشيء الا أن يصح عندنا ما يوجبه قتله ولا يجوز قبول قول من يدعي عليه ما ادعاه الا ببينة او اقرار»(٤).

وجد حامد في احضار البينات ، وحاول جهده بجمع الشهود ، وكان يلاحق تلامذة الحلاج مفتشا بيوتهم بحثا عن

---

(١) الاصول الاربعة : تحقيق ماسنيون : الاصل الاول والكامل لابن اثير ٨-٤٦ .

(٢) الاصل الاول من الاصول الاربعة ، وتاريخ بغداد ٨ - ٣١٦ .

(٣) الاصول الاربعة : الاصل الاول .

(٤) الكامل : ابن اثير ٨ - ٤٦ .

كتبه ، ومن هؤلاء التلامذة الشمري الـذي قبض عليـه بعـد ان وجد في بيته : رجيع الحلاج وعذرته وقوارير فيها بوله واشياء من اثاره ، وبقية خبز من زاده (١) . ولما حقق معه قـدم لحامـد ثلاث بينات .

ادعى الشمري بأن رجع الحلاج يشفي ، فرد هذا « انه شيء ما علم به ولا عرفه » (٢) وادعى كذلك انـه اشتهى خيارا فـي الشتاء ، فأدخل الحلاج يده في سفح جبل ثلج واخرج منه خيارة خضراء (٣) .

وادعى كذلك بأنه يعتقد بأنه الاله، واقر بذلك ، اذ صـح عنده ان الحلاج اله وانه يحيي الموتى، ورد الحلاج :

« اعوذ بالله ان ادعي الربوبية او النبوة ، وانما انا رجـل اعبد الله واكثر من الصوم والصلاة وفعل الخير ، لا اعرف غيـر ذلـك » (٤) .

فالحلاج ينكر كل هذه الدعاوي ، ولا يقر بأي اقرار ، على انه كان يوافق دون تهرب على ما يجده حقا . من ذلك انه وجدت لـه رسالة الى احد تلامذته بدأها بقوله «من الرحمن الرحيم الـى فلان» فلما سئل عن الرسالة لم يتملص بل قال بجراة نادرة :

ـ انا كتبت هذا ، او هذا خطي وانا كتبته .

فقيـل لـه :

ـ كنت تدعي النبوة ، فصرت تدعي الالوهية والربوبية .

فرد بقوله :

ـ ما ادعي الربوبية ، ولكن هذا عين الجمع عندنـا ، وهـل الكاتب الا الله ، وانا واليد فيه آله .

---

(١) تاريخ بغداد : الخطيب ٨ ـ ١٣٧ والبداية والنهاية ١١ ـ ١٤٠ .

(٢) تاريخ بغداد ٨ ـ ١٣٧ .

(٣) الاصول الاربعة : الاصل الاول .

(٤) الاصل الاول من الاصول الاربعة والكامل ٨ـ٤٦ والبداية والنهاية ١١ـ١٤٠ .

فقيل : هل معك احد على ذلك .

فقال : ـ نعم : ابن عطاء ، وابو محمد الحريري ، وابو بكر الشبلي .

فاحضروا ، اما الحريري فكفر القائل بهذا ، وقال الشبلي بأن من يقول هذا يمنع ، وفي قوله تهرب . اما ابن عطاء صديق الحلاج فأقر بما يقول الحلاج وصدقه ورد على الوزير ردا جريئا مما سيسبب قتله ، وهو يعطينا صورة رائعة لتلك الصداقة الفكرية والانسانية التي كانت تجمعه بالحلاج (١) .

والمتصوفة لا يرون في هذا الكلام ما يسيء ، من ذلك قول الطوسي في كتابه «اللمع» :

« فالذي يقول بعين الجمع صديق يرى قوام الاشياء بالله، ويرى كل شيء من الله ويرجع في كل شيء الى الله ، الا ان من يتخذ ذلك ذريعة لركوبه المعاصي فهو زنديق » (٢) .

والظاهر ان مثل هذا التعليل كان مقبولا ، اما احتراز الطوسي فهو احتراز ضد السفلة من الناس الذين يمكن ان يسرقوا وان يقتلوا ثم يقولوا هذا من فعل الله ، وما نحن الا آله فيه . ولذلك استمرت المحاكمة ولم يدن الحلاج على قوله الادانة القاتلة !

واستمرت المحاكمة ثمانية اشهر (٣) ، والحلاج يناظر ويرد ويفحم ، وحامد مستمر في احضار شهوده ، دون ان يستطيع الايقاع بالمتهم ، والظاهر ان الحلاج كان متمرسا وعالما بعكس ما يدعيه خصومه من مؤرخيه عندما يصفونه بالجهل وعدم

---

(١) الاصول الاربعة : الاصل الثاني . البداية والنهاية ١١-١٣٨ . تاريخ بغداد ٨-١٢٨ .

(٢) اللمع للطوسي ، تحقيق طه عبد الباقي سرور ص ٥٥ .

(٣) في تاريخ الشعوب الاسلامية (٢-٨٥) يرى بروكلمان ان المحكمة استمرت سبعة اشهر .

المعرفة ، والا لاستطاعوا وهم قضاة وفقهاء ان يدينوه منذالبداية.

ومن الشهود غلام دخل الى سجن الحلاج بالطعام ، فوجد ان الحلاج ملأ البيت من سقفه الى ارضه وملأ جوانبه بالطعام، فرد الحلاج بجرأة وكذب الغلام وشتمه (١) .

واحضرت الى المجلس بنت الشمري ، وشهدت بعدة قضايا والظاهر ان شهادتها مزورة كما يؤكد الدكتور احمد امين (٢) وان الوزير حامدا هو الذي جلبها ليلوث سمعة الحلاج ، خاصة وانها «حسنة العبارة ، عذبة الالفاظ ، مقبولة الصورة » (٣) كما يصفها الخطيب البغدادي . وشهادتها ذات اربعة فصول .

ادعت انه غشيها في الليل ، فانتبهت مزعورة ، فقال : انما جئتك لاوقظك للصلاة .

وادعت ان ابنته قالت لها :

ـ اسجدي لـه .

فقلت لها :

ـ او يسجد احد لغير الله .

فسمع كلامي لها ، فقال :

ـ نعم اله في السماء واله في الارض .

كما ادعت انه ادخل يده في كمه ، واخرجها مملوؤة بالمسك، ممثلا ذلك عدة مرات ، كما انه قال لها : ارفعي جانب البارية وخذي من تحته ما تريدين ، فاذا بالدنانير مفروشة على الملىء .

اما الفصل الرابع من الرواية ، فهو ان الحلاج يرى عن بعد، قال لها انه زوجها من ابنه ، فاذا اختلفت معه وحدث شقاق بينكما ، «فصومي يومك واصعدي آخر النهار الى السطح ،

(١) الاصول الاربعة : ماسنيون : الاصل الاول .

(٢) ظهر الاسلام : الجزء الثاني .

(٣) تاريخ بغداد ٨ــ١٢٤ والقصة تلي ذلك ، كما انها موجودة في الاصل الاول من الاصول الاربعة .

وقومي على الرماد واجعلي فطورك عليه وعـــلى ملـــح جريش واستقبليني بوجهك واذكري لي ما انكرته منه فاني اسمع وارى».

وقد بقيت هذه المراة سجينة في دار حامد الى ان قتـــل الحلاج ، وهذا يؤكد ان دعواها ملفقة ومزورة ، فلماذا فـــي دار حامد ؟

ولا بد ان الحلاج قد وقف موقفا صلبا امام هذه المـــراة، بحيث لم توقع به شهادتها الكاذبة . وظل ينافح الى ان اتى السهم النافذ عندما طرح رأيه في قضية الحج فأحل دمه .

وكان الحلاج اثناء المحاكمة قد قال ، وكأنه يعلن توبته :

« سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي، فاغفر لي ، انه لا يغفر الذنوب الا انت » (١) .

ولكن عن اي شيء كان يتوب ؟!! .

— ٢ —

ان المرء يستغرب امر هذه المحاكمة ، اكل تلك الدعـــاوي، من كلمات الحلاج الى نسب السحر اليه ، الـــى عبـــادة بعض التلامذة له ، اكل هذا ما اثر في القضاة ، ولا جعلـــهـــم يحكمون بموته بل يطلقون حكمهم على قضية فرعية اذا قيست بالدعـــاوي الاولى ؟! ثم اي حكم هو هذا ؟ انه يشبه من يسب الاخر عفـــوا، فالزم القاضي بكلمته التي فاه بها عفوا دون ان يعني مضمونها. وهذه هي القصة :

احضر كتاب للحلاج ، وقرا منه على الوزير وعلى القضـــاة بعض ما فيه وهو : « ان الانسان اذا اراد الحج ولم يمكنه، افرد في داره بيتا لا يلحقه شيء من النجاسات ولا يدخله احد، فاذا حضرت ايام الحج طاف حوله وفعل ما يفعله الحاج بمكة ، ـــثم

---

(١) تاريخ بغداد ٨–١٣٧ والاصول الاربعة : الاصل الاول .

يجمع ثلاثين يتيما ويعمل اجود الطعام يمكنه واطعمهم في ذلك البيت وخدمهم بنفسه فاذا فرغوا كساهم واعطى كل واحد منهم سبعة دراهم او ثلاثة دراهم ، فاذا فعل ذلك كان كمن حج او قام له مقام الحج » .

قال القاضي ابو عمرو للحلاج :

ـ من اين لك هذا ؟

قال :

ـ من كتاب الاخلاص للحسن البصري .

قال له القاضي :

ـ كذبت يا حلال الدم ، قد سمعناه بمكة ، وليس فيه هذا .

فلما سمع الوزير هذا قال للقاضي :

ـ اكتب بهذا .

فتلكأ ، وتشاغل عنه ، محاولا التهرب ، ودافعه وكانه ينفي القصد الذي انتهى اليه الوزير ، فما هي الا كلمة كالمسبة لا غير، وليست حكما صدر بعد تمحيص وترو حتى يوجب العدل .

ثم الزمه حامد بعد الحاح ، فكتب مقرا باباحة دمه ، وكتب بعده من حضر المجلس من القضاة والفقهاء ، ولما سمع الحلاج هذا قال لهم :

« ظهري حما ، ودمي حرام ، وما يحل لكم ان تتقاولوا علي بما يبيحه .واعتقادي الاسلام ، ومذهبي السنة ، وتفضيل ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلمة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن العوف وابي عبيدة ابن الجراح ، ولي كتب في السنة موجودة في الوراقية ، فالله الله في دمي » .

ولم يعبأ الوزير ولا القضاة بهذا التصريح ، ومثله ذو اهمية في اقرار تهمة دينية من هذا النوع بحسب الشريعة ، وله اهمية في تقرير العقوبة كذلك . وهذا دليل على ان هم القضاة والوزير كان الانتهاء منه ، مما يؤكد دلالة اهمية الدافع

السياسي كأهمية الدافع العقائدي .

بعد ذلك تفرق الناس ، وكتب الوزير حامد الى الخليفة يستأذنه بقتله ، مرسلا فتاوى القتل برفقة كتابه (١) .

لقد ذكرت فيما سبق رأي محمد بن داود بن الجراح ـ احد الرجال الهامين في ذاك العصر ووزير ابن المعتز ـ في القاضي ابو عمر اذ قال « هو ما هو من الغدر وضعف الهمة وسوء التدبير » (٢) وماسنيون حقق انه قاض ، مجامل لرؤسائه ، محسنا تملقهم (٣) ولو كان غير هذا لرفض الزام الوزير له بكلمة فاه بها عفوا لتكون حكما ، وما تردده الا دليل ضعفه لا دليل اخلاصه لعمله ، فلو كان مخلصا لاستمر على موقفه من دفع طلب الوزير دون تراجع .

هذا بالنسبة للقاضي ، ولكن ما هي هذه التهمة الموجهة اليه ؟ يرى الاستاذ طه عبدالباقي سرور ان لا وجود لكتاب اسمه الاخلاص لحسن البصري ، فهل يكون الموضوع كله ملفقا وما هو الا قصة اخرجت للناس فيما يستطيعون وعيه من امور دينهم وهو نقد الحج واستبداله بأمر آخر ؟ ومما يزيد التعقيد ان المراجع التالية تضيف الى القصة تفاصيل اخرى عدا عن قضية الحج ، فعند عريب بن سعد وعند ابن كثير نجد حلولا جديدة تغني عن الصيام والعبادة والزكاة على النحو التالي :

« وان من صام ثلاثة ايام لا يفطر الا في اليوم الرابع على ورقات هندبا اجزاه ذلك عن صيام رمضان .

« ومن صلى في ليلة ركعتين من اول الليل الى آخره ، اجزاه ذلك عن الصلاة بعد ذلك وان من جاور بمقابر الشهداء ، وبمقابر قريش عشرة ايام يصلي ويدعو ويصوم ثم لا يفطر على

---

(١) تجد القصة في الاصول الاربعة : الاصل الاول وفي الكامل ٨ـ٤٧ .

(٢) ابن المعتز العباسي : احمد كمال زكي ص ٢٠٣ .

(٣) المنحنى الشخصي : ماسنيون .

شيء من خبز الشعير والملح الجريش اغناه ذلـك عن العبادة في بقيـة عمره » (١) وعند عريب نجد بالاضافـة الى هذا ان الحلاج اعفى من الزكاة من تصدق بجميع ما يمتلكه في يوم واحد (٢).

ولا نجـد هذه الزيادات في الاصول الاولى عن حياة الحلاج، ولا نجدهـا كذلك في الكامل لابن الاثير على الرغم من انه يذكـر قصة الحج ، ولا نجدهـا عنـد الخطيب ايضا .

انه امر تاريخي ، وليس عقليـا حتى يناقش فنرفضه او نقبله بحسب موقفنـا من الحلاج ، وربمـا لا نعرف الان كتابا للحسن البصري يسمى الاخلاص ، فلا يمكـن ان ننكـر وجوده ، وقد ذكـر ابن نديم العديد من المؤلفات للحلاج ، فهل تشـك بوجودهـا لاننـا لم نرهـا الا في الفهرست ؟

على ان للقصة جانبا آخر ، ماذا لو كانت القصة صحيحة؟! فايـة قفزة قفزها الحلاج في فهمه الديني ؟ يرى ماسنيـون ان الحلاج بعد سنة ٢٩٢ اقام في بيته كعبة مصغرة !(٣) فان صح هذا فايـة نظرة كانت للحلاج ؟! ومن اي برج شاهـق كـان يتطلـع ؟!

ترى أكان يعتقد تمامـا بأن تلـك العبادات ليست الطريق الى الله حقا ؟ اتوصل الى ان المحب لن يقيـد حبه ببيت اسـود في الصحراء ، وبحركات مفروضة ؟!

انها قفزة لا مثيل لهـا في تاريخ الاسلام اطلاقا، يقتـرب منها ذاك الخبر الغامض المنسوب الى التوحيدي عن الحج العقلي ، فالعبادة ليست طقوسا تؤدي ، بل هي قلب محب يتجه الى الخير باستمرار !

غاية الامر ، احل دم الحلاج بسبب هـذا الرأي ، ووقـع

(١) البداية والنهاية ١١–١٤١ .

(٢) صلة تاريخ الطبري ص ١٠٥ .

(٣) المنحنى الشخصي : ماسنيون .

القضاة على الحكم الا قاضيا واحدا وهو قاض شافعي ، وارسل الحكم الى المقتدر .

وبقي الامر لدى الخليفة يومين او ثلاثة ايام ، استطاع نصر الحاجب وأم الخليفة اقناع المقتدر بتخفيف الحكم ، فتخوف حامد ، ويذكر الخطيب انه ندم وخاف وكتب الى الخليفة « ان ما جرى في المجلس قد شاع وانتشر ومتى لم يتبعه قتل الحلاج افتتن الناس به ولم يختلف عليه اثنان » (١) .

فخاف الخليفة ، واتى جوابه سريعا :

« اضربه الف سوط ، فان تلف تحت الضرب والا فاضرب عنقه .

« فسر حامد لهذا الجواب وزال اضطرابه .

ولما اراد حامد تسليمه الى رئيس الشرطة تخوف هذا فطمانه حامد بانه سيرسل معه غلمانه حتى لا ينتزع منه واوصاه بما يلي :

« يضرب الف سوط ، فان تلف حز راسه ، واحتفظ به واحرق جثته .

كما انه اوصى الجلاد قائلا :

« ان قال لك اجري لك الفرات ذهبا وفضة ، فلا تقبل منه ولا ترفع الضرب عنه » (٢) !

وهكذا رسم الامر .

— ٣ —

انشد السهروردي معبرا عن ملحمة المتصوفة اجمل تعبير، وما انشده يصدق على قصة الحلاج ، وذلك في قوله :

---

(١) تاريخ بغداد ٨—١٣٩ .

(٢) الاصول الاربعة : الاصل الاول .

ابدا تحن اليكم الارواح ووصالكم ريحانها والراح
وارحمتا للعاشقين تكلفوا ستر الحبة والهوى فضاح
بالسر ان باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء العاشقين تباح

وهكذا فعلى الحلاج ان يواجه مصيره بعد ان ابيحت دماؤه، لكن قوة الملحمة لم تقتصر على هذه الصور القاسية ، بل تعدتها الى صور اشنع وابشع . فالحلاج عاد الى فرحه بلقاءالله، الذي طالما تمنى الموت حتى يكون معه ، واذا كانت شخصيته المتقلبة قد جعلت من هربه بعد طلبه موقفا متناقضا ، فها هو ذا الآن يواجه مصيره الذي سعى اليه بشكل ملحمي بل وبشكل اسطوري !

في تلك الليلة ، قام الحلاج مستقبلا القبلة ، متوشحا بردائه ، رافعا يديه ، مناجيا ربه ، الذي يبدي ما يشاء من شأنه وهو فيمكانه على عرشه ، والذي يتجلى كما يشاء مثل تجليه في مشيئته لدى خلق السماء والارض وما عليها . الى ان يناجيه بقوله :

« كيف انت اذا مثلت بذاتي عند عقيب كراتي ، ودعوت الى ذاتي بذاتي وابديت حقائق علومي ومنجزاتي ، صاعدا في معارجي الى عروش ازلياتي ، عند القول من برياتي . اني اخذت وحبست واحضرت وصلبت وقتلت واحرقت واحتملت السافيات الذاريات اجزائي ، وان لذرة من ينجوج (بقايا) مظان هاكول (هيكل) متجلياتي اعظم من الراسيات » (١) .

ثم ينشد قصيدة ينعي نفسه فيها والتي طاحت في شهود القدم ، ولينعي قلبه الذي تلقى سحائب الوحي الحاوية على بحار الحكم ، ولينعي لسانه الذي تكلم به الحق ، وينعي بيانه الذي يستكين امامه كل فصيح ، وينعي كل اشارات العقول التي لم يبق منها شيء ، فهناك طائفة لا تجد حياتها الا على

---

(١) اخبار الحلاج ص ١١ .

اطلال آلام الآخرين ، كعاد وارم الذي مضوا مخلفين هؤلاء القتلة الذين اباحوا دمه بعقولهم وقلوبهم العمياء ، بل الادنى عماء من الحيوانات .

وسأثبت هذه القصيدة هنا ، كما سأفعل مع اي موضوع آخر ملتبس في هذا الفصل ، مؤجلا بحث الالتباس الى الفصل الآتي ؟ والابيات هي :

انعي اليك نفوسا طاح شاهدها
فيما وراء الحيث بل في شاهد القدم
انعي اليك قلوبا طالما هطلت
سحائب الوحي فيها ابحر الحكم
انعي اليك لسان الحق مذ زمن
اودى وتذكاره في الوهم كالعدم
انعي اليك بيانا تستكين له
اقوال كل فصيح مقول فهيم
انعي اليك اشارات العقول معا
لم يبق منهن الا دارس الرمم
انعي وحبك اخلاقا لطائفة
كانت مطاياهم من مكمد الكظم
مضي الجميع فلا عين ولا أثر
مضى عاد وفقدان الالى ارم
وخلفوا معشرا يحذون لبسهم
اعمى من البهم بل اعمى من النعم

فاذا كان الصباح ، « احضر من محبسه مقيدا ، بالسلاسل التي بلغت ثلاثة عشر قيدا » وهو يتبختر في قيده وهو يضحك ويقول :

نديمي غير منسوب الى شيء من الحيف
دعاني ثم حياني كفعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكأس دعا بالنطع والسيف

كذا مــــن يشرب الراح مع التنين في الصيف (١)

واذا ما سئل عن هذه الحالة العجيبة ، أيقدم الــى الموت وهــو يضحـــك :

ـ يا سيدي . ما هذا الحال ؟

قال :

ـ دلال الجمال ، الجالب اليه اهل الوصال (٢) .

ولما اقترب من الميدان ، ورأى الخشبة والمسامير المعــــدة لصلبه « ضحك كثيرا حتى دمعت عيناه » (٣) والتفت الى الجمع الكبير المحتشد والذي لا يحصى عدده فرأى الشبلي فقال له :

ـ يا أبا بكر هل معك سجادتك ؟

فقــال :

ـ بلى يا شيـــخ .

قال :

ـ افرشها لــــي

« ففرشها ، فصلى الحسين بن منصور عليها ركعتين وكنت قريبا منه . فقرأ فــي الاولــى فاتحــة الكتاب وقوله تعالـــى (لنبلونكم بشيء من الخوف والجوع) ، وقرأ في الثانية فاتحــة الكتاب وقوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) ،

فاذا ما سلم ، خاطب ربه « المتجلي عن كل جهــة المتخلي عن كــل جهة ، سارحا في هذا التنزيه الذي اعتدنا سماعه منه والتي تسبــق كالمعتاد تجربته او مــا يسميه ها هنا : النعم التي انعــم الله عليه بهــا : « حيث غيبت اغياري عما كشفت لي من مطالــع وجهك وحرمت على غيري ما ابحت لي من النظــر في مكنونــات سرك ، وهؤلاء عبادك قــد اجتمعوا لقتلي تعصبا لدينك وتقربــا

(١) اخبار الحلاج ص ٣٤ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١٢٣ ..

(٣) اخبار الحلاج ص ٧ والحوادث التالية يتبع لهذا الخبر .

اليـــك فاغفر لهم ، فانك لو كشفت لهم ما كشفت لـــي لما فعلوا ما فعلوا ، ولو سترت عني ما سترت عنهم لما ابتليت بمـــا ابتليت فلك الحمد فيما تفعل ولك الحمد فيمــا تريد » .

فالحلاج مقتنع ان سبب قتله ، سبب بلواه هذه ، انما كونه اطلع على وجه الله وهو غير جائز ، وبدون ذلك لما قتل .

ثم سكت ليناجي ربه في قلبه ، فتقدم احد جلاديه ولطمه لطمـــة هشمت انفه وأسالت الدم على لحيتـــه ، فصاح الشبلي ومزق ثوبه وغشي على آخرين من الفقراء ، وكادت تحدث فتنـــة لولا ان اسرع الجنــــد بتنفيذ الامر على ان بعض الثائرين كانوا في هذا الاثناء يحرقون بعض الدكاكين في بغـــداد على مـــا يذكـــر ماسنيـــون (١) .

ولاذ الحلاج بالصمت ، ثم بدا بتنفيذ العقاب ، فضرب الى تمام الالف سوط ، ثم قطعت يده ورجله ثم يده ورجله (٢) ، ولم يشك . بل قال :

ــ الهي اصبحت في دار الرغائب انظـــر الى العجائب ،الهي انـــك تتودد الى من يؤذيـــــك ، فكيف لا تتودد الى مـــن يؤذى فيك » (٣) . وكان المسيح قد قال قبلـــه فـــي مـــوقف مشابـــه « الهي ، لـــم تركتني » (٤) !

ثم صلب الحلاج وهو لا يزال حيـــا بعد كل هذه الصور من

---

(١) المنحنى الشخصي : ماسنيون ص ٧٨ .

(٢) يذكر الاستاذ طه عبد الباقي سرور انه في اليوم الاول قطعت يداه وفـــي الثاني قطعت رجلاه في كتابه عن الحلاج لكن المراجع تذكر ما ذكرته كمـــا في الاصل الاول وفي الكامل ٨ــ٤٨ . اما في غيرهما فلا يحدد الامر بـــــل يقال وقطعت يداه ورجلاه فقط كما في تاريخ بغداد ٨ــ١٤٠ .

(٣) اخبار الحلاج ص ٤٢ والاصل الثاني والبداية والنهاية ١١ ــ ١٣٩ .

(٤) جاءت لم هكذا في انجيل متى بزيادة الالف : ايلي ايلـــي لمـــا شبقتني اي الهي الهي لما تركتني .

النعذيب الوحشية ، وحتى تتكامل هذه الملحمة اذ بالحلاج يقول وهـو مصلوب :

ـ نوروزنا (١)

ونيروز هو عيد الربيع ، فكأنه وقد بلغ الذروة في التصوف والحب ، يرى ان حقيقـة الحب هي في هذا العذاب المضني ، معتبرا الموت ـ كما بينت ـ فرحته الكبرى ، فكـأن المـوت عيـد الربيع ، وكأن الموت اجمل ايام العمر ، وكأنه عيـد الحياة . وذاك هو المعنى الاسمى للحب الالهي ، ان تشقى بالحبيب وهو ناء عنك وان تتعذب فيه مبتسما بقبول ورضا وفرح !!

وبقي مصلوبا ذاك اليوم باكمله ، فأتـى الشبلي أو صديق لـه وسـأله :

ـ ما التصوف ؟

فقال :

ـ اهون مرقاة منه ما ترى .

فقال له :

ـ ما أعلاه ؟

فقال :

ـ ليس لك اليه سبيل ، ولكن سترى غدا ، فان في الغيب ما شهدته وغاب عنك (٢) . وقد تأخر امر الخليفة بالاجهـاز عليه الى المسـاء ، وقت العشاء ، فأجل ضرب العنق الى اليوم التالي حتى يحضر الوزير . وكان الوزير قد قال للخليفة يشجعه :« ان اصابك شـيء فاقتلنـي » (٥) .

وفي الغد ، انزل الحلاج من الجذع الذي صلب عليه . وكان الوزيـر قد جمع الشهـود وطلب منهم ان يصيحوا :

« نعم ، اقتله ، ففي قتله صلاح المسلمين ، ودمه فـي

---

(١) اخبار الحلاج ص ٣٦ .

(٢) المرجـع السابق ص ٤٥ .

رقابنـــا » (١) .

ثم قدم لتضرب عنقه فقال بأعلى صوته :

ـ حسب الواجد افراد الواحد له .

فما سمع بهذه الكلمة أحد من الشيوخ الا رق لــه وعطف عليه مستحسنا هذا الكلام منه (٢) .

ثم قــرأ :

« يستعجل بها الذي لا يؤمنون بها ، والذين آمنوا مشفقون منهــا ويعلمون انهــا الحق » وكــان هذا آخر ما سمع منه .

ثم ضرب عنقه فسقط راسه ، واخذ لينصب يومين علــى جسر بغداد ، ثم ارسل الى خراسان لانه كان له بهــا اصحاب ، وطيف بــه في النواحي ، امــــا الجثــــة فصب عليهــا الزيــت واحرقت بالنار ، ولما صارت رمادا القي من أعلى مئذنة فــي دجلــة وكان ذلك يوم الثلاثاء الموافــق لـ ٦ ذي القعدة سنـــة ٣٠٩ هـ ، والموافق لـ ٦ ، اذار سنة ٩٢٢ م (٣) .

---

(١) المنحنى الشخصي : ماسنيون ص ٧٨ .

(٢) تاريخ بغداد ٨ ـ ١٣٢ البداية والنهاية ١١ ـ ١٤٢ ، اخبار الحلاج ص ٣٦، وفي اللمع للطوسي تحقيق سرور دون كلمة (له) ولعله خطا مطبعي.

(٣) الاصل الاول ، والمنحنى الشخصي ص ٧٨ والكامل ٨ ـ ٤٨ .

أسطورة الحلاج

الاستعارة من اسطورة المسيح ـ المبالغة في ذكر الحوادث والاخبار ـ الخوارق او الكرامات من طبيعـــة العصر ـ الشك بالرواة وبذاكرتهم ـ اضافات الى كلمـات واشعار الحلاج وهـي ليست له ـ رفض المنهج الاستدلالي ما لم يدعمه المنهج التاريخي في تقويم ما ينسب الى الحلاج ـ اسطورة الحلاج كما كتبت عند الصوفية ـ المنهج الذي يتبع لدى دراسة الحلاج ـ اوهام الحلاج وغايات صنع الاسطورة .

- ١ -

وحتى تكتمل قصة الحلاج المعروضة آنفا لا بد من اضافة هذا الفصل والذي يتجاهله المؤلفون عادة ، فقصته المنشورة في الكتب القديمة يختلط فيها الواقع بالخيال ، وتترادف الاخبار العادية والخرافية ، فكأن شخصية هذا الانسان اسطورة من الاساطير في مجموعة مضطربة ومتناقضة وخيالية من الحوادث التاريخية !

وقد حاولت جهدي أن أبتعد عن هذا الجو الاسطوري خلال العرض السابق ، ثم تبين لي أن معالجة تلك القصة المضطربة باخبارها لهو بحد ذاته ارضية لتلك الاسطورة ، فما هذه الشخصية الدموية الانفعالية والحيوية والمتقلبة ، وما هذه التجربة الفريدة ، وما هذا القتل البشع الا جزء من الاسطورة. فاذا اضفنا الى ذلك هذا الاختلاف في احقية هذا العقاب المؤلم وما تولده المأساة من الم في النفس او ما تبعثه من انكار شديد في قلب موحد متزمت مما سيؤثر في بناء الاسطورة وتضخيمها . هذا عدا عن الجو الحضاري نفسه الذي كان مستعدا لتقبل الاسطورة باشكالها المختلفة .

وعناصر هذه الاسطورة عدا عن ذاك الاضطراب الواضح تمتض بعضا من اسطورة المسيح، فالجديد رضع من وقائع القديم وليس عبثا ان ذكر المسيح امام الحلاج ، والتجربة بالنسبة لنا الآن واحدة .

في ايماءة شعبية نجد الحلاج عيسى آخر، يسمع امه وهو في رحمها ناذرة بأن تجعله بعد الولادة خادما للفقراء فيذكرها بذلك بعد ثماني سنوات .

واذا قفزنا عن معجزات الحلاج الخارقة وعن المبالغات في قصته لنقف امامه بعد ان قطعت يداه وقدماه وحز رأسه واحرقت جثته ورمي الرماد بدجلة ، اذ به يعود الى الحياة قائلا لاصحابه :

« لا يهولنكم هذا فانني عائد اليكم بعد ثلاثين يوما (١).

ثم نجد انه عاد كما ذكر ، وان جماعة لقوه في طريق نهروند راكبا حمارا ، أو راوه عند جسر بغداد وهو على بقرة ووجهه الى عجزها ، وهو يقول :

« ما انا الحلاج ، القي علي شبهه » ثم غاب (٢) .

وكأن مورد الاسطورة يتذكر وجهة النظر الاسلامية في المسيح ، فاذا بالصورة تتبدل ، مخبرا الراوي بان المقتول لم يكن الحلاج بل شبيه به (٣) ، وانه رفع كما رفع المسيح وسيعود كما سيعود المسيح (٤) .

« فأقبل بعض اصحابه يقولون : انه لم يقتل ، وانما القي شبهه على دابة ، وانه يجيء بعد اربعين يوما ، وبعضهم يقول: لقيته على حمار بطريق النهروان وانه قال لهم : لا تكونوا مثل

---

(١) الاصول الاربعة : الاصل الثاني : تاريخ بغداد ٨-١٣١ .

(٢) الاصل الثاني .

(٣) البداية والنهاية ١١ - ١٤٣ .

(٤) تاريخ بغداد ٨ - ١٤١ .

هؤلاء البقر الذيـن يظنون انـي ضربت وقتلت » (١) .

وفي جميـع الاحوال زادت مياه دجلة ذاك العام لان رمـاد جثة الحلاج المحروقـة القيت في هذا النهر ، ففاضت مياهـه ببركـة ذاك الرمـاد .

وحتى تزداد المقارنـة بين الاسطورتين ، يوضع الحـلاج بجانب المسيح ، من حيث اختلاف الناس فيهمـا ، وظن بعض الباحثين ان اساس هذه المقارنة ، اختلقها المستشرقـون لكـن ابن الاثير يقول :

« وبالجملة فان الناس اختلفوا فيه (الحلاج) اختلافهم في المسيح عليه السلام فمن قائل : انـه حل فيه جزء الهي ويدعي فيه الربوبيـة ومن قائل : انه ولي الله تعالى وان الذي يظهر منه من جملة كرامات الصالحين ، ومن قائل : انه مشعبذ وممخرق وساحر كذاب ومتكهن والجن تطيعه فتأتيه بالفاكهـة فـي غيـر اوانهـا (٢) » .

ومع ذلك هل يمكـن ان نغفل عن نظرة المستشرقين ؟ انهـا لوحـة جديدة ، تنتقل فيها الاسطورة لتبعث في العصرالحديث، فاذا بالتحقيق العلمي والدراسـة الجادة ، ليست اكثر من اضافة جديدة للاسطورة . ونحـن نتقبل ان تكـون شخصيـة الحلاج اسطورية ، في عصر سيميائي وسحري ، كرامـات الولي فيـه تتخطى كل الحدود ، لكـن مـا لا يتقبله الانسان ، هو ان تنبثق الاسطورة من جديد في عصرنـا العلمي الذي يقدم المنطق والعقل. ومع ذلك ، فالاسطورة عند هؤلاء متجددة ، يمددونهـا بخيالهم بما شاءوا . ولن نتعرض لتلـك الآراء ها هنا ، فقد درسناهـا بالتفصيل فيمـا بعد ، الا ان كمـال الصورة يقتضي ان نضـع الشكل الذي تخيله هؤلاء ، وهو شكل اسطوري .

---

(١) الكامل ٨ – ٤٨ . البداية والنهاية ١١ – ١٤٣ .

(٢) الكامل ٨ – ٤٧ .

فالحلاج وعمره ثلاثعشرة سنة راح يبحث عن المعنىالرمزي الذي يرفع دعاء الروح الى الله (١) كما يرى ماسنيون . وفي حجه الاول نذر نفسه بالبقاء عاما في مكة « اقتداء بمريم التي فعلت هذا ـ حسبما يقوله القرآن ـ استعدادا لميلاد كلمة الله فيها » (٢) والحلاج وان تمثل بمحمد ، ولكن بقي عليه لاتمام الاسلام « وذلك برد القبلة الى القدس وادخال الحج في العمرة » (٣) .

ولننظر الى هذا المستشرق كيف يدخل عقيدة الخلاص بواسطة المسيح . لننظر كيف يدخلها لتصبح احدى آراء الحلاج :

« واذا كان محمد قد وجد وترك الوحدة الالهية محجوبة، مطوقة ، ومسورة من كل الجهات بسور الشريعة المانع ، فما هذا الا مؤقت (!) الى يوم ات فيه تتجاوز صلوات الاولياء وتضحياتهم عن مكانه على نحو ملائكي ، متجاسرة على الدخول في نزاع مع الرحمن حتى تظفر اخيرا بان ينتهي الاسلام الى اجتماع كامل للانسانية ، وقد غفرت خطاياها » (٤)

وينقل ماسنيون اخيرا قول رجل دولة تركي بلهجة لا تخلو من التهكم لاحدى المسيحيات : « لقد حقق الحلاج اسطورة جبل الجلجلة » ويعقب على ذلك بأن الشبه بين الاثنين يتعدى التشابه الظاهري في الحياة الى التشابه بالفهم ، وليس هذا الفهم هو محبة الله فحسب بل هو فهم كنائسي :

« ايمان متزايد بتبادل في العشق الاول بين حق الله في عبادتنا المفروضة وبين « حق عند الله » (للشفاعة) بمنحة الله للناسوت منذ زمن حكم الملائكة وهو حق تعلنه لفة

---

(١) المنحنى الشخصي ص ٦٤ .

(٢) المنحنى الشخصي ص ٦٥ .

(٣) المنحنى الشخصي ص ٧٤ .

(٤) المنحنى الشخصي ص ٧٤ .

موحى بهـا تعرضه لقساوة الاحكام الشرعيـة وبلغ في دعائـه الاخير عشيـة عذابه حد الهويـة الواضحـة مـع الكلمة غير المخلوقـة ، مع الكلمة الخالقة ، مع المسيح غاديـا الى بستـان الامـة (١) .

فهل من العلم بشيء جعل الحلاج هـذا الكنائسي المؤمـن بعقيدة الخلاص ام أن جعل الحلاج كنائسيا صفحة جديدة مـن الاسطورة ، ولو كـان هذا في العصر الحديث ؟! (٢)

ويتبع ماسنيون الكثيرون ، فنيكلسون يرى ان الحلاج متأثر بالمسيحية السريانية ، وانـه مؤمن بطبيعـة المسيح الالهية ، بـل يـرى ان الحلاج كـان « يجـد في عيسى لا في محمـد المثـال الكامل للرجل الذي وصل الى مقـام القربى فحـل فيـه روح اللـه » (٣) .

وكل هذا ، وغيره كثير ، تلويـن للاسطورة بألوان جديدة لا اكثـر .

— ٢ —

اذا كانت الاسطورة واضحة المعالم فيما سبق ، واذا كانت الاستعارة من المسيحية لا ريب فيها ، واذا كان الخيال جمح حول

---

(١) النحي الشخصي ص ٩١ .

(٢) ان هذا الاعتناء بالحلاج ، وبالمتصوفة عامة ، ومن دون ان ننقـل مـن جانبه العلمي ، لا يخفى امره لدى المستشرقين ، وخاصة ماسنيون ، والـذي كان مستشارا في وزارة المعارف السورية . لقد دفع الاستعمار مفكريه، مثلما دفعت السلطات الاسلامية قديما بعضا من رجالها للدفاع عن التصوف ولترويجه كمسكن جيد يبعد الشعب عن رؤية تعاسته وضياعه .

(٣) في التصوف الاسلامي وتاريخه : نيكلسون . ترجمـة ابـو العـلا العفيفي ١٩٥٦ ـ القاهرة ص ١٣١ ..

ولادة الحلاج وموته فدل على نفسه بجموحه ، مما يجعل الشك طريقا هينا ، وهو يتناول باحثا الامر ، بيد ان القضية تزداد تعقيدا كلما توغلنا بعيدا .

ان تضخيم الحوادث والمبالغة في وصفها انما هو من صنع الخيال ، والاسطورة ترضع من هذا الخيال ، فلا بد ان المبالغة جزء من الاسطورة . ولو قلبنا كتاب « اخبار الحلاج» لوقع بصرنا على العديد من هذه الصور الاسطورية :

فعيناه تبكيان وتقطر دما (١) ، وهو يطاطىء راسه حتى يضع خده على الارض ليبكي ، حتى ابتلت الارض من دموعه ، وصار كالمغش عليه (٢) . وهو لا يصلي فرضا الا ويغتسل له ثم يتوضأ (٣) ، وهو يختم القران بركعة (٤) ، وكان ينوي في اول رمضان ويفطر في يوم العيد وكان يختم القران كل ليلة في ركعتين ، وكل يوم في مائتي ركعة (٥) . ويقول خادمه : صحبت الحلاج سبع سنين فما رايته ذاق من الادم سوى الملح والخل . ولم ينم الليل اصلا الا سويعة من النهار (٦) . كما انه يقول تحضره كل يوم مائدة عليها الوان الطعام ، فينظر اليها ساعة ، ثم ينقرها باصبعه فترفع ولا ياكل (٧) .

وعلينا بعد ذلك ان نتصور كيف كان يعيش الحلاج دون الطعام ودون نوم وكيف يستطيع ختم القران بركعة !!

ومن بين المبالغات المقدمة ، هذه الصور المتتالية السابقة

---

(١) اخبار الحلاج ص ٢٤ .

(٢) ص ١٠٢ .

(٣) ص ١٩ .

(٤) ص ٦٦ .

(٥) ص ٤٦ .

(٦) ص ٤٥ .

(٧) ص ١٠٢

لموته ؛ حيث تضخمت الحوادث بشكل عجيب.

ففي رجليه ثلاثة عشر قيدا ، تصل الى ركبتيه وهو يصلي مع ذلك مائة ركعة كل يوم كما ذكر ابن كثير ، ولما خرج من سجنه خرج يتبختر في قيوده الثقال(١) منشدا اشعاره وهي ليست من اشعاره كما سيتبين .

ولما ضرب الالف سوط ، ما استعفى ولا تأوه (٢) ، وفي رواية اخرى ضرب تمام الالف سوط فلم يتغير لونه وما نطق او انه كان يقول مع كل سوط : أحد . أحد (٣) مذكرا بالمعذبين الاوائل في فجر الاسلام ، وهم يعذبون ليغيروا دينهم فيردون بأحد .. أحد .. على انه حاول استعمال سحره بعد السوط رقم ستمائة ، فرفض الجلاد الانصات اليه رادا بانه يعلم الكثير عن قدرته السحرية العجيبة ! ولما قطعت اعضاؤه وسالت دماؤه لم يتغير لونه وما نطق كذلك (٤) . الى آخر هذه المبالغات الاسطورية ، والتي تنبث مع غيرها من الاخبار وكأنها مثلها اخبار عادية جدا . بيد ان قمة هذه المبالغات تبقى بدون شك دالة على القمة في الاسطورة واعني ما ذكر ان دماء الحلاج كانت تكتب على الارض ــ وهي تسفك ــ عبارة : الله الله ، او انا الحق !!

ــ ٣ ــ

الف ابن جوزي كتابا جمع فيه اخبار الحلاج ليبين فيه حيله ومخاريقه ، اي الاعيبه وكذبه واختلاقه . والتعرض هاهنا

---

(١) صل ٣٤ .

(٢) الاصل الاول وتاريخ بغداد ١٤٠/٨ والكامل ٤٨/٨ .

(٣) الاصل الثاني والبداية والنهاية ١٤٢/١١ .

(٤) الاصل الثاني .

لابن الجوزي (٥٠٨ ــ ٥٩٦ هـ) انما لبيان الجو الاسطوري العام للحضارة ، ومن ثمة لبيان نظرة احد معارضي ومهاجمي ومكفري الحلاج . وكتابه تلبيس ابليس يوضح بعضا من هذا .

وابن جوزي احد الشيوخ المرموقين من اهل السنة ،وطريقه واضح في الجمع بين النقل والعقل ، مع تقديم النقل . فطريقه « ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وتابعوهم باحسان من غير تفسير ولا بحث عما ليس في قوة البشر ادراكه وان القرآن كلام الله غير مخلوق » (١)

والعقل وحدة لا يفيد : لا يفلح صاحب كلام ابدا ، علماء الكلام زنادقة (٢)

والتقليد وحده خطأ : اعلم ان المقلد على غير ثقة فيما يقلد فيه ، وفي التقليد ابطال لمنفعة العقل لانه انما خلق للتامل والتدبر (٣) فيما هو بامكانه .

وهدفه من الكتاب اظهار الحق لان التلبيس هو « اظهار الباطل في صورة الحق . والغرور نوع جهل يوجب اعتقاد الفاسد صحيحا والرديء جيدا وسببه وجود شبهه اوجبت ذلك ، وانما يدخل ابليس على الناس بقدر ما يمكنه ويزيد تمكنه منهم ويقل على مقدار يقظتهم وغفلتهم وجهلهم وعلمهم » (٤).

اذا ، فتلبيس ابليس ، هو لايضاح هذه العلاقة بين ابليس والبشر ، وهي علاقة ترد الى الميل عن العقل والنقل .

الا ان قصد الكتاب يتضح اكثر عند مطالعته ، فهو مؤلف من ٤٥٩ صفحة ، فاذا كانت المقدمة الى الباب الرابع ص ٤٨ وهي

---

(١) تلبيس ابليس : ابن الجوزي ، تحقيق خيرالدين علمي . طبعة بيروت ص٩٧ .

(٢) تلبيس ابليس : ص ٩١ .

(٣) تلبيس ابليس : ص ٩٠ .

(٤) تلبيس ابليس ص ٤٨ .

مدخل للكتاب ، واذا كان تلبيس ابليس على الفلاسفة والاديان والمذاهب كلها يستهلك سبعين صفحة ، واذا كان تلبيسه على العلماء والعباد والولاة يستهلك خمسين اخرى ، يبقى من الكتاب ثلاث مائة صفحة خاصة بتلبيس ابليس على الصوفية . فهو اذا كتاب يوضح العلاقة بين التصوف وابليس ، وهذه هي غايته الاساسية .

وهو يقول عنهم :

« فلبس ابليس عليهم في اشياء ثم لبس على من بعدهم من تابعيهم فكلما مضى قرن زاد طمعه في القرن الثاني فزاد تلبيسه عليهم الى ان تمكن من المتأخرين غاية التمكن » (١) وعند ذكر الحلاج يقول فيه :

« وقد اندس في الصوفية اقوام وتشبهوا بهم وشطحوا في الكرامات وادعائها واظهروا للعوام مخاريق صادوا بها قلوبهم» (٢)

ثم يذكر مخاريقه التالية :

« ثم يروي انه كان يدفن خبزا وشواء وحلوى في البرية، ثم يخرج مع جماعة ويدعي انه يستطيع اخراج الطعام على سبيل الكرامة ، فيصلي ركعتين ويأتيهم بذلك » (٣)

الا انه يتعدى هذا الخداع عندما يروي عنه :

« وكان يمد يده الى الهواء ويطرح الذهب في ايدي الناس ويمخرق » (٤) .

ويبلغ تلبيس ابليس ذروته ، فالحلاج قال :

« لا يهولنكم هذا ، فاني عائد اليكم بعد ثلاثين يوما » .(٥)

فالحلاج عند بن جوزي ممخرق ، متصل بابليس او ان ابليس ركب كتفيه وساعده باتيان هذه الامور العجيبة . فابن جوزي الفقيه والظاهري يعتقد ان بقدرة الانسان ان يتلاعب بالقوانين،

(١ و٢ و ٣ و ٤ و ٥) : تلبيس ابليس في الصفحات التالية على التوالي: ص ١٨٣ وص ٣٥، و ص ٣٥، ..

مثله بذلك مثل اي انسان في هذه الحضارة التي تؤمن بوجود شخصيات اثيرية ، تؤثر وتبدل في الحياة الروحية والمادية !

ـ ٤ ـ

اذا كان مهاجمو الحلاج قد ابدعوا في تصويره كرجل زنديق فقد ابدعوا كذلك في تصويره كمشعوذ ، على ان الابداع الحقيقي انما يجب ان ينسب لتلامذته ، والاسم ـ بالطبع ـ سيتبدل ها هنا فلكل صورة خيالية ما يناسبها من الاسماء ،وهو ها هنا صاحب كرامات يخدمه الحق بعد ان كانت الجن تخدمه عند اولئك .

كان ابن عطاء يسيىء الظن به لانه كان مخدوما من الجن، وبعد سنة حسن ظنه به واذا به يصبح مخدوما من الحق . الامر واحد ، سواء أكان مخدوما من الجن او من الحق فالحلاج وابن عطاء ابناء للحضارة السحرية .

وقد كذب الحلاج بعض تلك الاخبار او الكرامات ، من ذلك تكذيبه غلاما ادعى ان الحلاج ملأ البيت من سقفه الى ارضه بالطعام ، كذبه وشتمه ، كما كذب الجنيد عندما ادعى انه ساحر ، واعتبره انسانا ظالما سيلقى جزاءه .

ولقد كان متضايقا من امر هذه الخوارق التي تنسب اليه، من ذلك ان رجلا اعطاه مالا ليعطيه للفقراء فلم يجد احدا ساعة ذاك فوضعه في مخبىء في الجامع ، ولما كان الغد اتى ليصلي واجتمع الفقراء فتذكر المال ومد يده ليحضره فاذا بهم يقولون « انه اذا ضرب يده الى التراب صار في يديه دراهم » .

ذكر ذلك الحلاج واخذ يعدد امثلة اخرى مماثلة (١) وكأني به ينكر كل ما يذاع وما سيذاع وينشر عن كراماته او

(١) تاريخ بغداد جزء ٨ ص ١١٩ ـ ١٢٠ .

شعوذته سواء بسواء ، ذاكرا اصل كل قصة ونوع الالتباس بها والذي أدى الى اساءة الفهم ..

فهل يمكن ان نعتمد على مثل هذه القصة لنشك بكل هذه الحيل والشعوذات التي تملأ الصفحات ؟ ولكن منهج الشك يجب ان ينسحب حتى يشمل هذه الرواية ايضا ، فلم لا تكون موضوعة كذلك من احد محبيه الذين ارادوا تحسين صورة الحلاج امام الناظرين ؟

ثم لماذا ننكر هذا الانكار على الحلاج ؟ اليس ما كان يقوله او يفعله من طبيعة عصره ؟ وليست القضية ان نحسن ظننا في الحلاج ، فلن يضيره ان نسمي مخارقه شعوذة ، لا لاننا نأبى على عقلنا ان يفعل مثل هذا التصدي غير المعقول لقوانين الطبيعة بل لان معاصريه آمنوا بذلك سواء سموا ذلك سحرا او كرامة . وكذلك لن يضير تلك الحضارة التي آمنتبالقدرة الخارقة للطبيعة ، لن يضيرها ان يكون احد رجالها يستعمل الاعيبه او كراماته ليقنع اتباعه بانه القطب !

فالشك يجب ان يتناول القصة من اولها الى آخرها ، فلا نصدق خبرا لنكذب به خبرا آخر ، معتمدين على التناقضات بين اجزاء الرواية . ذاك لان من طبيعة الاسطورة ان تمتلىء بمثل هذه التناقضات ، فالخيال ها هنا يتحرك حرا ومن الصعوبة بمكان ان نحدد الاصل والظل ، فقد اختلطا في الصورة المبتكرة التي بين ايدينا وهي صورة اسطورية قبل كل شيء.

والاسطورة العربية تدور حول القدرة الخارقة ، وهي قدرة تتلاعب بقوانين الطبيعة وتتحداها وتنفيها ، ولطالما استند الانبياء على هذه المقدرة الخارقة كدليل مبدئي على نبوتهم ، ولطالما طالب المعارضون النبي الجديد اثبات نبوته باعجاز يطأطىء رؤوسهم (١) .

---

(١) يسمي المتصوفة القدرة الخارقة عند الانبياء اعجازا ، ويسمونها كرامة عند الاولياء .

والقدرة الخارقة تسمى صنع الكرامات ها هنا ، او صنع الشعوذة والسحر ، فما هي هذه الكرامات او الشعوذة بعد هذا ؟

مر معنا خلال تعداد التهم التي وجهت اليه ان منها احياء الموتى واحياء الطير واخراج الفاكهة في غير اوانها واخراجه المسك من كمه واملائه البيت بالذهب وغيرها كثير .

ويمكن تقسيمها الى النواحي التالية : الفراسة ، والرؤية عن البعد (التلباسي) والطب ، والكرامات بالمعنى وهو الاتيان بعمل خارق .

والامثلة على كل نوع من هذه عديدة :

فقد سمي بالحلاج لانه كان يكشف ما في النفوس ويخبر عما بطن في القلوب من نيات . من ذلك ان احدهم يروي انه رأى الحلاج في جامع المنصور وكان معه ديناران نوى ان يصرفهما في غير طاعة الله ، فاذا بالحلاج يقول له بأن يتصدق بهما فتحير الرجل ، فما الذي كشف سره ، واذا بالحلاج ايضا ، يزداد في كشف الاسرار قائلا :

ـ لا تتحير ، التصدق بهما خير مما نويت .

فقلت :

ـ يا شيخ هذا من اين

ـ كل قلب تخلى عن غير الله يرى في الغيب مكنونه وفي السر مضمونه .. الخ (١)

اما الرؤية عن بعد ، فمن امثلتها ما روته الشاهدة عن امكانه رؤيتها من بعيد اذا ادت بعض الحركات والاعمال وصعدت على سطح كمامر سابقا .

ونحن نعلم انه عرف الطب والكيمياء (٢) ، والى هذا يجب

---

(١) اخبار الحلاج ص ٧١ .

(٢) صلة تاريخ الطبري ص ٦٢ والفهرست ص ١٩٠ .

ان نرد احياء المرض ومن ذلك شفاؤه اخا لاحد منكريه ومهاجميه، وشفاؤه الخليفة من علة الم به وكذلك شفاؤه لام الخليفة.

ثم تبقى هذه الكرامات العجيبة بعد ذلك ، وبعضها يرد الى الراوي واختلاط الامر عليه ، من ذلك ان ابن خفيف يذكر عندما دخل عليه في السجن وكانت منشفة بعيدة عنه عدة ازرع ، فمد يده واخذ المنشفة دون ان يدري الراوي هل اتت المنشفة اليه او ان يده طالت حتى وصلت اليها (١) .

ومن هذه الكرامات ، ما صيغ حول لقبه ، فهو قد عرف بالحلاج اشارة الى دخوله على حلاج واستطاعته بوقت قصير جدا ان يحلج كمية هائلة من القطن (٢) .

ومنها ان بعض تلامذته طلبوا منه حلاوة فرفع رأسه الى السماء سائلا من لا تمسه الخواطر والظنون بأن يأتيه بحلاوة ترضي اصحابه ، فاذا ما مالوا عن الطريق ميلا ، اذ بالحلاوة الشهية تنتظرهم ، فأكلوا ولم يأكل ، مكررا ذلك في مكة، محضرا حلاوة لا تصنع الا في زبيد اليمن (٣) .

وعندما ادخل السجن قيد ووضعت السلاسل في عنقه فتحرك فاذا بالحديد يتناثر ، واشار بيده الى حائط فانفتح فيه باب (٤) . وغيرها كثير :

وكل هذه الاخبار تختلط بقصة الحلاج في كتب التاريخ ، فكأن الواقع اسطورة او ان الاسطورة واقع لا يشك به ، وربما وافق الخبر الحلاج ورد ما يحدث الى عظمة شأنه ، وربما

(١) اخبار الحلاج ص ١٠٣ .

(٢) اخبار الحلاج ص ٨٩ .

(٣) اخبار الحلاج ص ٨٥ .

(٤) اخبار الحلاج ص ٩٠ .

وانظر الى بعض هذه الخوارق في اخبار الحلاج ص ٢٢و٤٠ و٩١ .. والاصل الاول .

اعترض بانه يصنع الشعوذات وان الجن تخدمه ، وفي كـــلا الحالتيــن تبقى الاسطورة خبرا ، فمــا يهمنا ــ كمــا قلت ــ ان كانت سحرا ام كرامة ، انما ما يهم هو ان هذا الجزء من الاسطورة مجموعــة اخبار تروى كقصة وقعت متعانقة مع بقيــة الاخبــار التاريخيــة المترادفــة خلف بعضها ، وكأن التاريخ هــو هــذا وتلـــك !

اذا يجب الاقرار ان الحلاج ينتمي الى الحضارة السحرية التي كانت تعلي من الخيال ، جاريــة وراء سراب يتلوه سراب ، دون ان ننسى ان الموقف ليس وحيد الجانب ، فمن روى اخبــار الحلاج ومن سمعهــا هم ابناء هذه الحضارة المؤمنة بمثل هـــذه الاخبار ايضا . اذا ليست القضية قضية الحلاج وحده ،ولا قضية من نسب اليه هذه الخوارق ، بل هي قضية حضارة آمنت بمثــل هذا الحديث واكثرت من التكلم فيه .

ـ ٥ ـ

ولم يكتف الخيال بتلــك التراكيب الاسطورية ، بل نجد انه لعب العابا اخرى وساقهــا جنبا الى جنب داخل القصة .

هل تمتاز بعض العصور على غيرهــا في الذاكرة ،فيستطيع رجال عصر عاديين ان يحفظوا بعــد القراءة الاولى نصوصا طويلة مــن النثر والشعــر ويعجز عنها رجال عصر آخر ؟! هذا جــزء جديد من الاسطورة .

ففي كتاب اخبار الحلاج نجتمع باشخاص عاديين لـــم يشتهروا لا بعلمهم ولا بذكائهم وهم يحفظون هذه النصوص ، وهي نصوص غريبة وصعبة ودقيقــة ومملوءة بالاصطلحات الحلاجية، تلحقهــا قصائد ليست بالبسيطــة بمعناها او السهلة التناول. ولا ننسى ان الحفظ عدا عن كونه يأتي بعد السماع الاول هو حفظ تلقائي لا ارادي ، ويختلف عن حفظ الانسان الذي يركز انتباهه

بعـد أن نوى الجلوس ليمتلـك المقاطع التي طلب منه حفظها ، او التي رغب بان يغيبهـا .

من ذلـك ان احدهم يراه في مقبرة فيقترب منه ويسمعه يتكلم فيحفظ عنه ، وآخر يراه يصلي فيقف خلفه منصتا، وثالث يتتبعه وهو يصلي فاذا ما سلم سمعه يتكلم فيحفظ عنه صفحة، ورابع يراه في السوق ويروي عنه نثرا وشعرا . وكل هـــذا يرددونه بعد وفاته بسنوات واحدا عن واحد ! فكيف نسلم ان هذا كله للحلاج ؟!

وفي غير هذا الكتاب يتعجب المرء للسند وللراوي ، فمـن ذلـك ان احدهم التقى بالحلاج في سفينة فقال له : الى ايـن ؟ فرد بانه ذاهب الى الهنـد ليتعلم السحر (١) وقد ردد هذا أحد السنيين واعتبره اعترافـا من الحلاج بانه ساحر ، فهل يمكـن الوثوق بمثل هذه الرواية ؟ ثم لنفترض ان الحلاج قال ذلـك ، فهل تعلم السحـر ام لا ؟ ثم ما هـو هذا السحر الذي تعلمه ؟ اسئلـة لا جواب لهـا .

لقد نودي في بغداد غب مقتل الحلاج « لا تشترى كتبه ولا تبـاع » (٢) كمـا ان الوارقين احضروا وحلفـوا بالا يبيعوا من كتبه ولا يشترونهـا (٣) .

ان الطبري عاصر الحلاج وتوفي بعده بسنة وهـو يذكـر خبره فيمـا لا يعادل صفحة ، وكـان من علية القوم ومن المتصلين بالاحداث وخاصة ثورة ابن المعتز وغيرها . وهو لا يذكـر الا انه كان ساحرا يدعي الحلول وانه صلب وسجن بعـد ان استغـوى بعض حاشيـة الخليفـة ، على ان المراجع التاليـة تتوسع اتساعا ضخما في ذكر الاخبار كلمـا بعدت السنين ، وهنـاك عوامـل

(١) الاصل الثاني ، وتاريخ بغداد ١٢٠/٨ .

(٢) البداية والنهايـة ١٤٢/١١

(٣) الاصل الاول .

عديدة في هذا التوسع .

ففي البداية كانت دماء الحلاج لا تزال تلوح امام البصائر، ثم انه بشخصيته الدموية والتي جعلته لا يعرف هدوء العالم ولا لباقة المتدين اكسبته كثيرا من الاعداء الذين كانوا يتكلمون فيه بما كان وما لم يكن .

ولم يكن مريدوه ومحبوه بأحسن حال ، فنسبوا اليه ما فعل وما لم يفعل ليحسنوا ويعظموا صورته .

وقد رأينا شاهدا على هذه الاضافات اثناء المحاكمة ، فالحلاج له راي حول الحج استخلصه من كتاب الاخلاص للحسن البصري ، وفي المراجع التالية تضاف الى هذا الرأي آراء حول الغاء الصلاة والزكاة والصوموالعبادة ، هذا عدا عن الشك بوجود كتاب الاخلاص اصلا .

ودعك من الصور المتناقضة التي تقدمها لنا المراجع ، فهو صفر تارة من كل شيء ، وهو طبيب وكيميائي وكثير العبادة تارة اخرى .

ولا ننسى ان ابن نديم قال هذه الجملة المحيرة ، والتي تؤكد الاسطورة ايما تأكيد « **وليس يصح في امره وامر بلده شيء بتة** » (١) . وهي جملة تأتلف تماما مع ما اعنيه عن اسطورة الحلاج ! وهي تسمح بوضع كل خبر وكل كلمة تنسب اليه موضع التساؤل !

- ٦ -

ولعل الاسطورة حتى تكتمل صورتها بعد تلك الفوضى في جوانبها وبعد تلك المبالغات في ذكر الاخبار وبعد تلك الاستعارة من اسطورة المسيح ، لا بد ان يضاف اليها بعض الاضافات ، فينسب اليها كل او بعض ما يمت بصلة اليها او ما يخال انه يمت بصلة قربى نحوها .

---

(١) **الفهرست : ص ١٩٠ .**

وتتبدى الاسطورة هاهنا في هذه الكلمات التي نسبت الى الحلاج وهي ليست له ، والادلة على ذلك عديدة ، ويبدو ان الباب سيبقى مفتوحا !!

انشد لابن خفيف قول الحلاج :

سبحان من اظهر ناسوته ... سرسنا لاهوته الثاقب
ثم بدا لخلقه ظاهرا ... في صورة الاكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه ... كلحظة الحاجب بالحاجب

فقال ابن خفيف : على ما يقول هذا لعنة الله .

فقيل له : ان هذا من شعر الحلاج .

فقال : قد يكون مقالا عليه (1) .

وابن خفيف هذا من اصدقاء الحلاج ومن محبيه ومن الذين اعتقدوا به صدق العقيدة والمطلب ، ولا بد انه كان مطلعا على كلمات الحلاج واخباره ، سامعا لتلك الشطحات التي كان يتفوه بها ، راضيا عنها فاهما لطبيعتها، لذلك لا اعتقد بأنه انكر هذه الابيات لانه افحم بصديقه ، والا لكان اول ما بها بحيث تصبح مقبولة كما فعل غيره .

ولننظر الى خطورة الامر ، فماسنيون يعتمد على هذه الابيات ليشرح عقيدة عجيبة ينسبها الى الحلاج ، وهي كون الله له لاهوت وناسوت وان الخلق كان من هذا الناسوت كما سيرد فيما بعد عندما نتعرض لرأيه في الحلاج .

هذا ولقد مرت معنا من قبل الابيات التي مطلعها :

انعي اليك نفوسا طاح شاهدها
فيما وراء الحيث بل في شاهد القدم

والمنسوبة الى الحلاج ، بينما ينسب الطوسي في اللمع(2) هذه الابيات للنوري احد الصوفية الذين اتصل بهم الحلاج .

---

(1) تاريخ بغداد ١٢٩/٨ . والبداية والنهاية ١٣٤/١١ .

(2) اللمع ص ٣١٩ .

ويستشهد الطوسي بمكان اخر من كتابه بأحد ابيـــات القصيدة وينسبه الى النوري ، وهو هذا البيت :

مضى الجميع فلا عين ولا اثر   مض عاد وفقدان الالى ارم (١)

والطوسي يستشهد بأقوال الحلاج في مواضع محدودة لا تتعدى الست مرات ، الا ان احد محققي الكتاب ، يذكر انـــه استشهد باقوال الحلاج في اكثر مـــن خمسيـــن موضع دون ان يذكر اسمه (٢) ، مصطنعا تعبيرا عجيبا وهو : قال بعضهم او قال القائل . فكأن ما يذكره هو لمجهول لا اكثر . بل انه يذكر ابياتـــا للحلاج تحت قوله : قال القائل ، ثم يذكر ابياتا اخرى له تحـت قوله : وقال غيره . ويأتي ماسنيون بعد ذلك ، ويحقق ان كـل الابيات للحلاج ، قال الطوسي : وقال بعضهم :

انا من اهوى ومن اهـــوى انـــا   فاذا ابصرتني ابصرتنــــــــا
نحن روحان معا فـــي جســـد   البس الله علينا البدنـــــــا

« وقال غيره :

يا منيـــــــــــة المتمنـــي   افنيتني بــــك عنـــي
ادنيتنـــــــــي منك حتـــى   ظننت انـــك انـــي

« وهذه مخاطبة مخلوق لمخلوقٍ في هواه ، فكيف لمن ادعى محبة من هو اقرب اليه من حبل الوريد » (٣) .

وليس كون الابيات لشخصين موضع الاستغراب فحسب، بل ما يذكره عن كونها مقولة في وصف وجد انساني ، وهو يؤكد ذلك في موضع اخر من كتابه ذاكرا البيتين الاولين بعد ان يقدم لهما بقوله « وقد قال القائل في وجده بمخلوق مثله . وقد وصف وجده بمحبوبه حتى قال .. البيتين » (٤) . وعدا عن هـــذا، فالبيتان الاولان يختلفان عن البيتين المذكورين في الطواسيـــن

(١) اللمع ص ٤٥٠

(٢) الحلاج شهيد التصوف الاسلامي ص ١١ .

(٣) اللمع ص ٤٣٨ .

(٤) اللمع ص ٤٦٣ .

والمشهورين وهما :

انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتني ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا (١)

والاستاذ عبد الكريم اليافي يعتمد على هذه النسبة ، ليؤكد شكه بنسبة البيتين الى الحلاج ، بعدما بنى تشكيكه على الاستدلال العقلي لا على الاستدلال التاريخي مثلما فعل بأبيات اخرى تنسب للحلاج وهي لغيره . يقول :

« ويتبين من هذا الكلام الذي يعتبر هذا الشعر غزلا انسانيا امكان الشك في نسبة البيتين » (٢) للحلاج .

وهو يمزج فيما عدا هذا رايه في اسلوب الحلاج التنزيهي، مع المصادر التاريخية لينكر بعض الابيات عن الحلاج ولينسبها لغيره . وهو يقول :

« واذا تعرفنا اسلوب الحلاج بهذه الامثلة ، استطعنا ان نتردد في قبول بعض القطع المنسوبة اليه اذا كان اسلوبها يخرج عما قررناه » (٣) .

وعلى اهمية ما يقرره ؛ الا ان البحث التاريخي مرجح اكثر، وقد وجد قصيدة كاملة في ديوان البهاء زهير المتوفي سنة ٦٥٦ هـ ، وهي منسوبة للحلاج وفيها يقول :

سكنت قلبي وفيه منك اسرار فليهنك الدار بل فليهنك الجار

ومرت معنا الابيات المبدوءة بـ « نديمي غير منسوب ... » وهي منسوبة لابي النواس والخليع والحلاج ، وما سنيون نسبها للحلاج لانها ليست في ديواني الخليع وابي النواس ، والاستاذ اليافي يميل الى نسبتها الى الخليع مع انشاد الحلاج لها يوم قتله ويذكر انه وجد في محاضرات الادباء للراغب الاصبهاني انها للحسين بن ضحاك (٤) .

---

(١) الطواسين ص ١٣٤ .

(٢ و ٣ و ٤) : دراسات فنية : الدكتور عبد الكريم اليافي ص ٢٨٤ ــ ٢٨٨ .

ومن الابيات التي ينسبها الطوسي للمجهول تلك الابيات التي مطلعها :

ياسر سر يدق حتى يخفى على وهم كل حي (١)

وهي منسوبة للحلاج ، ومن ذلك ايضا بعض اقوال الحلاج مثل قوله « ما وحد الله غير الله » (٢) . الا انه ينسب بعض اقواله للاخرين مثل جوابه عندما سئل عن لسان الحق فقال «ما ليس للخلق اليه طريق » ، فهو ينسبه للشبلي (٦) . وغير ذلك ليس قليلا . كذلك ينسب الابيات التالية للجنيد في معرفة الجمع والتفرقة وهي :

فتحققتك في سري فناجاك لساني
فاجتمعنا لمعان وافترقنا لمعاني
ان يكن غيبك التعظيم عن لحظ عياني
فلقد صيرك الوجد من الاحشاء داني (٤)

والقشيري في رسالته يذكر هذه الابيات على انها للجنيد (٥)، وليست للحلاج ايضا . ويروي ابن خلكان ان من الشعر المنسوب الى الحلاج قوله :

ارسلت تسأل عني كيف كنت وما
لاقيت بعدك من هم ومن حزن
لا كنت ان كنت ادري كيف كنت ولا
لا كنت ادري كيف لم اكن

ويذكر ان هذين البيتين مما ينسب الى سمنون بن حمزة

---

(١) اللمع ص ٤٣٠ .

(٢) اللمع ص ٥٦ .

(٣) اللمع ص ٤٣٠ .

(٤) اللمع ص ٢٨٣ .

(٥) الرسالة القشيرية ص ٣١ .

الزاهد وليس مما ينسب للحلاج (١) وفي ديوان الحلاج قصيدة مطلعها هذا البيت (٢) :

انا انت بلا شك فسبحانك سبحاني

ومن المعلوم ان ابا يزيد البسطامي هو الذي قال عجز البيت، وهي مشهورة عنه على الرغم من ان صاحب اللمع في دفاعه عن البسطامي ينكر ان هذا الصوفي قد تلفظ بهذه الكلمات بالاعتماد على تحقيق اجراه في بلده ، فانكر اهل بسطام سماع هذا الكلام منه (٣) .

وليس القصد احصاء واستقصاء كل ما يمت الى الحلاج، او كل ما الصق به ، وانما القصد الابانة عن ان هذا التحميل انما يستكمل صورة الحلاج الاسطورية .

والظاهر انه بعد مأساته ، ضعفت الاصوات خوفا ، واصبح اسم ذلك المقتول مشيرا الى الكفر والالحاد ، فاختلطت اقواله مع اقوال غيره ، او اصطنع مؤرخو التصوف ذاك التعبير كما مر معنا بالنسبة للطوسي موردا الاقوال دون ان ينسبها لاحد ، وكذلك الامر بالنسبة للكلاباذي في التعرف فهو يروي كلمات الحلاج قائلا : قال احد الكبراء (٤) . والغزالي ينسب بعض اقوال الحلاج الى العاشق اما القشيري فترجم لكل صغير وكبير من الصوفية وتجاهل ترجمة الحلاج وان بدأ رسالته بنقل نص طويل له (٥) خوفا وطويا لصفحة مرة لا داعي لاعادة الحديث فيها

---

(١) وفيات الاعيان لابن خلكان ج : ١ ص ١٤٧ . والبداية والنهاية ج ١١ ص ١٣٤ .

(٢) ديوان الحلاج ص ١٢١ .

(٣) اللمع ص ٤٧٣ .

(٤) الحلاج شهيد التصوف الاسلامي : سرور ص ١١ .

(٥) الرسالة القشيرية ص ٤ . قال : عن السلمي قال الحسين بن منصور : الزم الكل الحدث لان القدم له .. الخ .

من جديد ، وبعمله هذا يعترف بقيمة الحلاج على نحو مستتر !

وفي اخبار الحلاج نجد ان من كلماته هذا القول « ما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه » (١) وقد نسبه المقدسي الى الحلاج، الا انه يقال انه من وضع عامر بن عبد قيس أو من وضع محمد ابن واسع (٢) .

وكتاب اخبار الحلاج حققه المستشرق ماسنيون والمستشرق كراوس ، وقد ثبتا في بدايته شواهد الكتاب، فنجد ان جامع الاخبار ليس واحدا ، كما نجد في احدى هذه الشواهد من يقول بأن اكثر ما في الكتاب من اسانيد لا اصل له .

والقطع من الرقم ٦٥ الى ٧٤ مجهول ترتيبها الاصلي او مشكوك فيه . وهناك ملحق للكتاب اضيف الى الاصل في بعض النسخ وهي ماخوذة عن طبقات الصوفية لعبد الرحمن السلمي الذي ذكر احدى وعشرين كلمة للحلاج اكثرها بدون اسناد .

وانه لخطر جدا ان نستعمل الاستدلال العقلي وحده دون النهج التاريخي ، فما اسهل على اي باحث ان يتبنى وجهة نظر معينة بالاعتماد على بعض النصوص ثم ينكر بعدها كل ما يتعارض مع وجهة نظره دون اي اساس تاريخي . وفي قضية الحلاج يصبح الامر اشد خطورة خاصة وانه كان تلك الشخصية الدموية المضطربة وكان صاحب تلك التجربة ذات الجوانب المتعددة. وقد روي لابن تيمية في مجموعة الرسائل والمسائل ابياتا لابن عربي على انها للحلاج فرد بارجاع الابيات لابن عربي ، ثم لم يجد مانعا من نسبتها الى الحلاج لانها تأتلف مع مذهبه كما يراه ابن تيمية! وفي هذا يتبين موضع الخطر في الاستدلال العقلي دون اتباع المنهج التاريخي والذي يجب ان يسانده .

ونورد اخيرا رأيا لابي العلاء المعري حول ذلك، فبعد ما

(١) اخبار الحلاج ص ١٦ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١٧ .

يقارب القرن والنصف من موت الحلاج ذكر هذا في رسالة الغفران ما يلي :

«**وكم افتري للحلاج** ، والكذب كثير الخلاج ، وجميع ما ينسب اليه مما لم تجر العادة بمثله ، فانه المين الحنبريت، لا اصدق به ولو كريت .. الخ » (١) .

- ٧ -

والاسطورة تتكامل عندما تعالج كأسطورة ، وفي كل ما سبق ، كانت اسطورة الحلاج نائمة في مجموعة من الاخبار التاريخية ، لكن الاسطورة بلغت قمتها عندما تناولها عدد من المتصوفة الشعراء وغيرهم بالشكل الاسطوري لا بالشكل التاريخي وشتان بين الامرين .

الف العطار ملحمة حلاجية وجعل الحلاج وليا من الاولياء فيها ، فهو الشهيد العالي الذي قدم للدنيا صورة الولاية الكبرى وقد بلغت اوجها في تضحية حربية مليئة بالرجولة مليئة بالالهام (٢) .

كما ان ابن الخير الف ملحمة حلاجية اخرى اعتبر فيها الموت على مصلب الحلاج ميزة الابطال (٣) .

واراد الرومي تعظيم فريد الدين العطار فانشد بأن روح الحلاج تجلت في العطار بعد ان رأى ان الحلاج بلغ قمة الكمال والبطولة ، كالنسر في طرفة عين (٤) .

والحافظ الشيرازي يشتهي ان يصلب مثل الحلاج : ان

---

(١) رسالة الغفران : تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن . ص ٥٣، دار المعارف مصر .

(٢ و ٣ و ٤) ماخوذ عن النحنى الشخصي لماسنيون ص ٨٥-٨٨ وعن كتاب الحلاج لطه عبد الباقي سرور ص ١٩ و ٢٠ .

تصلبني الله ، فان دمي يخط على الارض : انا الحق مثل منصور الحلاج (١) .

والحلاج في الشعر التركي هو الولي الاكبر ، والمزمار الرئيسي عند المولوية يدعى باسمه : ناي منصور (٢) . والفرقة الصوفية المسماة البكتاشية التي هيمنت على تركية والبانية قرونا عديدة ترجع بأصولها الى الحلاج ، كما ان الفرقة المسلمانية تاخذ العديد من اراء الحلاج في مذهبها (٣) .

وهكذا — اذا — انتقلت الاخبار التاريخية المضطربة والمبالغ بها والمضاف اليها والمشوهة لتصبح الاسطورة كاملة ترمز الى البطولة الخارقة ، والتضحية السامية رافعة الحلاج الى مستوى الاولياء ، وهو مستوى يعلو على الرجال ، بل انه عند هذه المجموعة من الصوفية المذكورين اعلاه يعلو على الانبياء انفسهم . وهكذا تكتمل لوحة الحلاج الاسطورية !

ولا بأس من ان ننقل عن جلال الدين الرومي رايه في الحلاج وقد وضعه في تلك اللوحة الاسطورية .

والرومي يعتقد — كما يقول نيكلسون — ان الله يفش بنفسه في ثياب الانبياء والاولياء كنوح وابراهيم وعيسى ومحمد وعلي الى ان يقول في ملحمته عن الحلاج :

لا .. بل هو الذي تبدى في ثياب البشر فصاح « انا الحق »
هو الذي رفع على المشنقة ، ليس هو المنصور
وان ظن الحمقى انه المنصور (٤) .

ولا بأس كذلك ان ننقل حتى تتكامل هذه الصورة ، فالنفس عند هؤلاء الصوفية ترمز الى الشر والشهوة ، وقد روى ان نفس

(١ و ٢ و ٣) ماخوذ عن المنحنى الشخصي لماسنيون ص ٨٥—٨٨ وعن كتاب الحلاج لطه عبد الباقي سرور ص ١٩ و ٢٠ .

(٤) الصوفية في الاسلام : نيكلسون ترجمة نور الدين شربيه ١٥١ ص ١٤٤ . وهو ترجمة الكتاب المعنون « بالصوفية المسلمون » .

الحلاج رؤيت وهي تعدو خلفه في صورة كلب وفي حالات اخرى ظهرت في صورة الفأر او الثعبان (١) !!

- ٨ -

ثم هذه التجربة الصوفية بحد ذاتها الا تصب بمجموعة الاوهام والخيالات التي تخترعها في الاسطورة ؟ فما هي هذه الاحوال ؟ وما هي هذه الرؤية ؟ ورؤية من ؟ عمن يتحدث الحلاج وسواه ؟ ومع من يقيمون هذه العلاقة ؟ ما هي هذه الذات المحبوبة؟ وما هو هذا الحب ؟!

ان محاولة فهم فكر ما من داخله ، كقضية تاريخية ، امر ضروري ، لكشف جوانب هذا الفكر وقدراته على حل اشكالاته ومدى اسهامه بتطوير الاطروحات الموضوعة ، ولابراز الطريف او المتناقض في اعماقه . ان هذه المحاولة للنظر في داخل الفكر هو ما تقوم هذه الدراسة بصنعه في الفصول الاخرى. بيد ان هذه المحاولة وحدها لا تكفي ، لاننا لسنا امام مجرد مذهب او نظرية فكرية ، نتفق او نختلف معها الى هذا الحد او ذاك . بل نحن مع الحلاج امام نظرية وتجربة ممارسة . فالسلوك يحدد النظرية ، ثم النظرية تحدد السلوك ، بعملية تفاعل مستمرة ، وهو ما يقتضي الى جانب النظر في داخل ما يقوله النظر خارجيا في كل دعواه. ذلك لانه امر مفهوم ان ينشيء الفكر مجموعة من الافكار، كما فعل افلاطون او ارسطو مثلا ، فنحلل هذه الافكار ، بحسب عصره . بيد ان هذا الامر لا يكفي ان كان المفكر يتحدث عن وجود علاقات مع هذه الافكار التي اوجدها ، وهو ما يفعله الحلاج . ان هذا السلوك يستدعي أن نحتكم الى امر اخر خارج افكاره ، لنفهم ذاك السلوك، وتلك العلاقة ! ولو كان هذا الحكم هو اراء عصر اخر ، هو عصرنا،

---

(١) المرجع السابق ص ٤٣ .

اننا نفهم ان يتوهم الحلاج وسواه وجود ذات او ذوات : جن ، ملائكة ، اله ، من الانوار . لكن ما يجب ان نتوقف امامه اكثر هو هذه الدعوى الضخمة عن اقامة العلاقة العاطفية مع تلك الذات. فكيف تقام علاقة مع ذات متوهمة ؟ واي حب هو هذا الحب بين الانسان وما يخترعه خياله ؟!

ليس من مهمتنا ان ننتقص من صدق تجربة الحلاج ، ولا ان نشكك بعاطفته ، بل على العكس تماما ، فالتجربة تنضح بالصدق، والتجربة الفريدة لا تدع مجالا الا للتعاطف مع هذا الوجدان المعذب ومع هذا القلب الموله والمضنى ! وهو ما عايناه ونحن ننظر في داخل التجربة . لكن هذا لا يكفي ، ما دام السؤال قائما ، وما دامت تلك الذات المعشوقة مجرد وهم. فكيف يقام حب مع ذات متوهمة، وكيف يتم الحديث عن وجود علاقة عشق مع هذه الذات المتوهمة؟ وما هي هذه اللذات وهذه السعادة التي تحصل ما دام جوهر الامر كله وهم في وهم ؟!

ان هذه التجربة العجيبة بما تنسجه من علاقات وهمية ، وبما تخترعه من خيالات وصور خرافية انما تشكل جزءا من هذه الاسطورة ! اليست الاسطورة في احد جوانبها ممثلة لهذا التضاد مع عقلنا العلمي والفكري والمنطقي ، على الرغم من منطقها الداخلي الخاص ؟! اليست الاسطورة في احد جوانبها الاخرى هذا الحديث عن موجودات لا وجود واقعي لها الا في الاذهان ؟ وماذا تفعل التجربة الصوفية غير نقل الصور الذهنية المتخيلة الى العالم الخارجي ، فاذا بالصور تصبح ذاتا ، وتصبح الذات حياة وارادة وعلما ، ومن ثمة تقام العلاقات مع هذه الذات بذاك الشكل الفريد والعجيب !

اننا عندما ننظر الى تجربة الحلاج من الخارج ، لا نستطيع الا فهم امر واحد ، وهو ان هذه الشخصية عاشت وهما ضخما، وانه ترك خياله يغوص خلف احلام لا حدود لها ولا نهاية لها،مبدعا على نحو رائع ، حياة وادبا وفكرا ، يتغذون من الوهم وفي الوهم

لا اكثر . واذا كانت اثار ذاك الخيال الرائعة ، حياة ونتاجا ، تلفت النظر ، لاهميتها ، ولروعتها ، ولعجائبيتها ، فان كل هـذا يجب الا ينسينا الجو الاسطوري الذي ولدها بقيامه على خداع النفس ـ وعند سواه على خداع الاخرين ـ وبقيامها على التضاد مع المعقولية ، وبقيامها على حركية خيال مجنح لا ضابط له .

ـ ٩ ـ

بينت نوعية شخصية الحلاج الغريبة ، ثم اوضحت تجربته الصوفية الاغرب بمطالبها الشاهقة ، ثم عرضت ما لابس حياته من اضطراب في جو سياسي اكثر اضطرابا وعلاقته بهذا الجو الغريب وكيف قتل تلك القتلة الشنيعة وما رافق ذلك كله من تناقضات مختلفة .

وفي هذا الفصل بينت الجو الاسطوري الذي احاط بالحلاج، في مولده وموته ، وفي المبالغات العجيبة التي تلصق بحياته وموته ثم بينت افكار الحلاج لبعض ما نسب اليه من افعال خارقة او كرامات،رافضا ان نعتبر مثل هذه القصة دليلا على ان كل ما نسب الى الحلاج مرفوض ، لان منهج الشك يفسح المجال للشك بهذه القصة ، مثلما انفسح للشك بالكرامات نفسها ، فالجو الحضاري الذي عاشه اصدقاؤه واعداؤه جو لا يرفض هذا التصدي السحري وابنت عن مجالات الاضافة التي لحقت بأقواله ومخلفاته والتي يمكن ان تسحب على غير ذلك مما ينسب اليه . واوضحت صورة ذاك الجو المحيط برواية اخباره واسانيدها العجيبة ، والتي كتبت بعد مدة من موته . ثم تعرضت للاسطورة وقد كتبت بأقلام عظماء الصوفية .

وسوف نتعرض فيما يلي من الكتاب الى الاراء الكثيرة والمختلفة اشد الاختلاف حول الحلاج ، لا لضعف في الاستنتاج ولا لضعف في المراجع ولا جريا مع الراي الخاص المزين بأحسن

زينة فحسب ، بل لان الحلاج موضوع في التاريخ على هذا النحو كأنه لغز تاريخي . اما كتابه الطواسين الذي سنحلله اخيرا ، فهو من اغرب الكتب ، فنيكلسون يقول فيه : العبارات مبهمة غامضة فياضة بالعاطفة واسلوبه رمزي اصطلاحي شديد الخفاء حتى ان الانسان ليتعذر عليه فهم مقصود مؤلفه مع الاستعانة بالشرح الفارسي الموضوع عليه ولا يكاد يظفر في بعض الاحيان الا بمجرد التخمين عن المراد في بعض الفقرات (١) .

والذي اريد ان انتهي اليه ، ان كل هذا يشكل الاسطورة تماما . واذا اراد انسان أن يدرس الحلاج فيجب عليه الا ينسى انه امام اسطورة لا غير .

ولو اعتمدنا على المقصود من الاسطورة ، ما استغربنا ذلك ابدا،فما الاسطورة ان لم تكن تلك القصة الواقعية التي لعب الخيال بها، فاختلط ما صنع الخيال بما صنع الواقع واذا بهما قصة واحدة . وما قصة الحلاج الا قصة هذه الاسطورة . واية دراسة تبتعد عن هذا لا بد لها ان تغمض عينيها متغافلة عن ذكر اشياء واشياء مما يعارض هذه الدراسة ولا بد لها ان تتجاهل الكثير مما لا يوافق النهج الذي انتهت اليه . وما اسهل ان نحلل بعض النصوص لنتبنى موقفا من الحلاج ثم نبحث عما يؤيده ، لنذكر بعدها ان كل ما لا يتفق مع ما وصلنا اليه مشكوك فيه ! وما اسهل ان ننظر ببساطة الى الحلاج ، فنعتقد به خيرا ، فما هو الا رجل اراد التخلق بأخلاق الله ، لنهمل بعد ذلك كل ما لا يتفق مع هذا. وما اسهل ان نفسر ابياته واشعاره كما نشاء لنجعله مؤمنا بنظرية توصلنا الى انه آمن بها كما يفعل العديدون !!

ومن الضعف في البحث ان نكتفي بالشك . واذا كان النهج الشكي يقودنا الى الطعن في معظم ما يروي عن الحلاج ، فان ما يكمل هذا المنهج ، بل ان ما يقود اليه هو الاعتراف بأن الحلاج

---

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١٣٢ .

اسطورة . فقصته تركيب اختلط ببعضه خلال سنين طويلة ، واي دراسة تحاول أن تبتعد عن هذا التركيب ، لتنسق صورة عن الحلاج لا بد لها من ان تشوه صورته سواء باهمال ما يناقضها وهذا ما فعله منزهو الحلاج او بصنع صورة مشوهة متناقضة مثلما فعل المستشرقون ، متغافلين عن الجو الاسطوري وعن تركيب الاسطورة !

ثم ان هذه الاسطورة المتنامية ، انما تكونت لتؤدي غايات محددة عند صانعيها ؟ ولما كان هؤلاء يمثلون اتجاهات متعارضة، كانت تلك الغايات متعددة ومتنوعة .

ولعل اهم هذه الغايات هي **تحقيق الخلاص بالوهم وبالخيال،** في مجتمع اعتبر هذه المسافة الشاسعة بين الطبقات قدرا جبريا لا مناص ، ولا فكاك منه . فيجيء الحديث عن الكرامات وعن اللذات الروحية السماوية هو الفكاك نفسه وهو الطريق الوحيد للتخلص من بؤس طاحن . وليس عبثا ان تكون معظم تلكالكرامات دائرة حول جلب الطعام وتنزيل الدنانير والذهب ، لان هذه الكرامات صنعت كغذاء للمتضورين جوعا ، ولباسا ومأوى للمنهكين من دون لباس او سقف . وليس عبثا ان يكون هذا الحديث عن اللذات الروحية كشيء لا يتصور لشدة ولعظمة رونقها، وان يكون الطريق اليها هو المزيد من الجوع والبؤس والالم والعذاب ! فكأن **هذا الفكر المخادع لم يكتف بتزيين الفقر والاغتراب والعذاب للحصول على اللذات الوهمية ! منظرا الحلول الخيالية ، دافعا الطبقة المطحونة نحوها ، بعيدا عن الحلول الصحيحة، ليؤمن لدعاة هذا الفكر المخادع ولمساندته مزيدا من السطوة والسلطة ومزيدا من الغنى ، ومؤمنا للشعب مزيدا من الفقر والبؤس .**

ان تغذية اسطورة الحلاج وانماءها عبر السنين ، وحتى هذه الايام ـ كما مر معنا ـ لا يقصد منه مجرد بحث عقلي ينكر دعاوي الحلاج او يدافع عنها ، بل يقصد تضخيم صورة **لتكون نموذجا،** يجب على الانظار ان تلتفت اليها لتسير وراءها بحثا عن الحلول

الوهمية . وليس عبثا ان تجيء قصة الحلاج في الوقت الذي تدهور فيه الوضع الاجتماعي والسياسي ، وان تتضخم القصة لتنبو كأسطورة في الاوقات المتتالية والتي تفاقم فيها الوضع الاجتماعي والسياسي ، بل والفكري . وليس عبثا ان يجد الحلاج مكانا له في قصر الخليفة ، بما هو عليه من ضعة الشأن ، وكأن هذا الخليفة الباحث عن سطوة اجداده ونفوذهم وجد بأوهام الحلاج واخباره السلوى والطريق امام جبروت وزرائه وعساكره !

واذا كان الحكم قد وقف اخيرا ضد الحلاج ، فان وقوفه لم يكن الا الهاء وتسكينا للنزعات المحافظة ـ على مستوى عصرهما ـ وارضاء لها بكبش فداء والمسنود من قبل احدى الجماعات المتصارعة على الحكم والنفوذ ـ اي جماعة قصر الخليفة. وهو ما سيطوي ليبقى الصراع صراعا مذهبيا ، يتعلق بتنزيه الله وبأوامره.

وحتى المعارضون ، وهم يضخمون ويشاركون بنسج الاسطورة ، والذين استكانوا الى الاسلام كأفق ايديولوجي محدد بالنزعة المحافظة ، وجدوا بهذا النسج تثبيتا لادوارهم التي يمكن ان يهزها هذا المتمرد ، وهم بعملهم يثبتون عاقبة اي خارج عن الفهم الذي عينوه ، وهو الفهم الذي يحقق مصالحهم ويرسخها. كما تصوروا . ان الغاية النهائية تجمعهم بالحلاج ، الا ان الطريق يفرق بينهم وبينه . ان طريقه يعني زوال كل الاطر التي يحيون بها ، وزوال لكل المعايير التي بها كانوا ، ليسود معيار لا ضابط له ولا قانون يركن اليه . ان طريقه الوجداني ، والذي يحول المضامين الى مشاعر باطنية يقطع الطريق امام كل الطريق التقليدية المستكينة وراء رتابة طقسية دورية ، ان طريق الحلاج تعني انفتاحا غير محدود ، توصل الى الفوضى ، وتمنع قيام اي طريق او اي نظام . وهم بطبيعة الحال لا يستطيعون نفي الطريق وغايتها لان مثل هذا النفي يمسهم ايضا . ولذا لوثوا الحلاج وحزفوا القدسية عنه بنسب اموره الى الشيطان والجن ، ليبقوا مهمة نسب الامور الى الله والملائكة من اختصاصهم ، وبذلك وعلى الرغم من

معارضتهم ، يشكلون عونا اضافيا للمؤيدين ، بنسج الاسطورة، على عكس ما يوحون به ، بربط رفضهم بعقلانية مشكوكبها!

وكما كررنا : سيان في هذه الاسطورة التصدي للعقل بالاعتماد على الجن او على الملائكة لخرق ما هو طبيعي وعقلاني !

ولا يخرج الحلاج ، بما هو شخصية تاريخية ، عن كل هذا، فهو المشارك الاول بنسج اسطورته ، بتطلعاته الخيالية الغريبة ، وبتعلقه بأوهام صنعها وصدقها وعاش بها اغرب حياة، متنقلا عبر تجربته واحواله من وهم الى وهم ، مقتنعا بهذا الهرب الدائم من بؤسه الى خيالات غير معقولة وغير مفهومة . ماذا يريد ؟ ماذا يطلب ؟ انه لا يريد الا هذا الهرب من العقل ومن الواقع ، ليصنع عوالم في راسه ، وليحيل هذه العوالم المتصورة والمركبة والمبدعة الى واقع جديد يعوضه عن عالمه الحقيقي والواقعي .

واذا كان السجن قد شده بعنف الى الواقع المرير الذي خرق عينيه ، فان نتائج هذه المعاناه وتفاصيلها ظملت سرا من الاسرار . لتضيف الى الاسطورة مزيدا من الاشارات التي توسع وتؤكد مدلول هذه الاسطورة . ان اخفاء هذا الجانب يحقق مرة اخرى جزءا من الغايات التي انبثقت ونمت من اجلها الاسطورة .

أصدقاؤه ومؤيدوه

ناقلو اخباره ـ تلامذته وقتل بعضهم ـ هيكل ـ ابن عفيف ـ مؤيدوه : النصر اباذي ـ محمد بن خفيف ـ القاضي ابن سريج ـ الحريري ـ الشبلي وخوفه ـ ضيق الحلاج من جفاء الشبلي ـ ابن عطاء وتأييده وتضحيته بنفسه ـ

رجال التصوف ـ الحلاج عارف رباني ـ المدرسة السالمية ـ الغزالي ـ الشعراني وتأويله لكلمات الحلاج ـ راي اصحاب وحدة الوجود في الحلاج ـ رأي ابن عربي .

راي السهروردي ـ تحليله للتجربة الصوفية ـ الحلاج من الحكماء ـ الفلسفة الاشراقية ـ تعليل قتل الحلاج صوفيا .

- ١ -

انعكست مأساة الحلاج على العديد من الاسماء التي ترد في قصته ، فاذا بحياة بعضهم هي الاخرى مأساة مؤلمة، فحرية الفكر شبه مفقودة على عكس ما يتبجج به الكثيرون ، وصور الاضطهاد الديني لا تحصى !

هناك ناقلو اخباره وهم كثرة ، ومن بينهم اثنان خدماه ولزماه طويلا وقصا بعد قتله الكثير من حكاياه وكراماته ، وهما ابراهيم ابن فاتك ، وابراهيم الحلواني .

وهناك بعض التلامذة الذين رووا عنه كمجذب الواسطي. بيد ان بعض تلامذته لعبوا دورا هاما في حياته كالشمري الذي شهد اثناء المحاكمة والذي كان من السذاجة والبلاهة حدا كبيرا، ولعله تخاذل تحت التعذيب . ومن تلامذته كذلك القنائي الذي كان يعبد الحلاج ، وابن حماد الذي استتر (١) . وقد احضر ثلاثة من اتباع الحلاج وطلب اليهم الرجوع فابوا وهم : حيدرة ، والشعراني ، وابن منصور ، وذلك سنة ٣١٢ فضربت اعناقهم

---

(١) تاريخ بغداد ٨–١٣٠ .

وصلبوا (٢) . وهناك ايضا هيكل الذي يذكر ماسنيون عنه انـــه عذب الى جوار الحلاج (٣). ولا ننسى ان نذكر هنا نصر القشوري الحاجب لدى الخليفة والذي حاول بكل جهده مساعدة الحــلاج خلال السجن كما مر معنا سابقا .

وتوجد شخصية غريبة واخبارها غامضة وهي شخصية : ابـن عفيف الاشعري المتطرف والذي لا يثبت امام علمه احد مـن الناس كما يذكر ماسنيون ، والذي ادخل على الحلاج فتأثر بـه، وقال : «لم ار في حياتي عالما ربانيا سوى هذا الشهيد» والـذي رفض ترك الحلاج ، فعذب وحمل الى غرفة اخرى وعلق من قدميه الى السقف (٤) .

على ان هناك اشخاصا كانوا على علاقة بالحلاج ولا نـدري الا البسيط عنهم ايضا ومن هؤلاء ابراهيم بن محمد النصر اباذي النيسبوري الذي قال : ان كان بعد النبيين والصديقين موحد فهو الحلاج(٥)، ومنهم محمد بن خفيف الشيرازي الذي قال : الحسين ابن منصور عالم رباني (٦) . وابن خفيف هذا مر ذكره فيما مضى معنا ، اذ كان احد الذين سمح لهم بالدخول على الحــلاج سرا ، فوصف لنا حاله هناك ، كما ان ابن خفيف دافع عن الحلاج عندما هاجمه الجنيد مرة . . ففي مجلس خاص اطال الجنيد اللسان فـي الحلاج ونسبه الى السحر والشعبذة والنيرنج ، فرد عليـه ابـن خفيف :

ـ « يا شيخ لا تطول ، ليست اجابة الدعاء والاخبار عـن الاسرار من النيرنجات والشعبذة والسحر » « فاتفق القوم علـى

(٢) صلة تاريخ الطبري ص ٧٤ .

(٣) المنحنى الشخصي : ماسنيون .

(٤) الحلاج : سرور ص ١٥٠ .

(٥) تاريخ بغداد ٨ـ١٢١ والبداية والنهاية ١١ـ١٣٢ .

(٦) تاريخ بغداد ٨ـ١١٢ والبداية والنهاية ١١ـ١٣٢ .

تصديق ابن خفيف » (١) .

وهناك القاضي ابن سريج المار ذكره سابقا كذلك والـــذي رفض محاكمة الحلاج قبل سنة ٢٩٦ هـ ، لان الهام الحلاج ليس من اختصاص المحاكم ، وقد قال لما سمع بفتوى قتل الحلاج :

ـ لعلهم نسوا قول الله تعالى (اتقتلون رجلا ان يقول ربـي الله) (٢) .

كما انه قال لما سئل عن رأيه بالحلاج :

ـ اما انا ، اراه حافظا للقران عالما به ماهرا فـي الفقـــه عالما بالحديث والاخبار والسنن صائما الدهر قائما الليل يعــظ ويبكي ويتكلم بكلام لا افهمه فلا احكم بكفره (٣) .

على ان الاضطراب يسود اخبار ابن سريج ، فقـــد روى القاضي ابن خلكان انه كان يقول في الحلاج :

ـ هذا رجل خفي عني حاله وما اقول فيه شيئا (٤) .

وقد مر معنا كيف ان الحلاج استشهد بثلاثة من صحبـه ممن يؤيدونه ، وهم الحريري الذي انكر اراء الحلاج ، والشبلـي الذي قال : من يقول بهذا يمنع ، وابن عطاء الذي وافقه .

وصداقة الشبلي للحلاج صداقة قوية على ما يبدو قبــل المحنة ، كما ان الذي يبدو ان الشبلي كان يحترم الحلاج ويقدمه. من ذلك انه يروي انه دخل على الحلاج فقال له :

ـ يا شيخ كيف الطريق الى الله ؟

فقال :

ـ خطوتين ، وقد وصلت . اضرب بالدنيا وجه عشـاقهـا وسلم الاخرة الى اربابها (٥) .

---

(١) اخبار الحلاج ص ٩٢ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١٠٦ .

(٣) اخبار الحلاج ص ١٠٦ .

(٤) وفيات الاعيان ج ١ ص ١٢٧ .

(٥) اخبار الحلاج ص ١٠٧ .

ثم بدأ الخلاف بينهما عندما بدأ الحلاج يصرخ في شوارع بغداد باكيا ومعبرا عن حبه ، ولعل قصة الخلاف تبدأ ما بين سنة ٢٩٢ هـ وسنة ٢٩٦ هـ عندما « قال الحلاج انا الله فرد عليه الشبلي انت بالله ستفسد خشبة ، فنفض كمه في وجهه وانشد:

يا سر سر يدق حتى يجل عن وصف كل حي
وظاهرا باطنا تبدي من كل شيء لكل شيء
يا جملة الكل لست غيري فما اعتذاري اذا الي (١)

فالشبلي كان يقف على المشارف نفسها التي وقف عليها الحلاج ، وله شطحاته العديدة كذلك ، ومنها قوله : انا الوقت ووقتي عزيز وليس في الوقت غيري وانا محق . وقوله لاصحابه مروا : انا معكم ، حيثما كنتم انتم في رعايتي وما كلايتي (٢) وغيرهما كثير . غير ان الشبلي خاف وتستر لما شعر بالمحنة، اما الحلاج فاستمر غير آبه ، ولذلك رفض الشبلي تأييد اقوال صاحبه اثناء المحاكمة ، ولما صلب الحلاج أتاه قائلا :

ـ الم ننهك عن العالمين (٣) .

وهذا يثبت ان الحوار كان مستمرا بينهما، وان الشبلي كان يقول له افعل ما شئت ، وقل ما شئت بسرك ولا تفضح نفسك فتلقى الجزاء ، فيرد الحلاج هازئا من خوف صاحبه ، رافضا السكوت والصمت. وقد قال الشبلي ايضا :

ـ كنت انا والحسين بن منصور شيئا واحدا الا انه اظهر وكتمت (٤) .

غير ان الشبلي وان ظل بعد وفاة الحلاج متسترا ولم تخرج من فيه تلك الشطحات التي يؤاخذ عليها ، الا انه شعر

---

(١) اخبار الحلاج ص ١٢٠ .

(٢) الاصل الثاني وتاريخ بغداد ٨ـ١٢١ والبداية والنهاية ١١ـ١٣٢ .

(٣) المراجع السابقة وفي الصفحات نفسها .

(٤) المنحنى الشخصي : ماسنيون .

بالندامة لموقفه من صديقه ، فقال معليا صوته في رفـــع شأن صديقه :

ـ ان استشهاد الحلاج درة من الجمال المحرم ، يجـــب اخفاؤها وليس زاد خلود يوزع على الجميع (١) .

وفي قصة شعبية توجد صورة حية وجميلة تصور موقف الحلاج من الشبلي ، وتعطينا فكرة عن ألمه لجفاء صديقه .

فعندما صلب الحلاج ، اخذ المجتمعون يرجمونه بالحجــارة وهو يضحك غير مبال برجمهم ، عند ذلك تقدم الشبلي ورمــاه بوردة ، فاذا بالحسين يتأوه قائلا :

ـ آه يا سيدي ، قتلتني وآلمتني !

فقال الشبلي متعجبا :

ـ يا حسين رجموك بالحجارة ، فما قلت آه ، والقيت عليك وردة ، فتألمت منها !

فأجابه :

ـ يا سيدي ، أما علمت ان جفاء الحبيب شديد (٢) .

على ان الصداقة الرائعة هي صداقة أبي العباس ابن العطاء، الذي ظل وفيا لصاحبه حتى النهاية ، معطيــا صورة مأساويــة لتلك الاخوة النادرة .

---

(١) انظر ص ٤٧٨ـ٤٩٢ من اللمع للطوسي وفيها العديد من شطحات لشبـــلي وتاويلات المؤلف لها لتصبح كلمات ظاهرها مستشنع وباطنها صحيح ومستقيم.

(٢) وهو كتاب شعبي مطبوع في حلب باسم الحلاج ، واكثر ما فـــي الكتــاب موضوع وخاصة الاشعار ، والقصة تذكر ان رامي الوردة هو الجنيــد وهذا غير معقول لان الجنيد كره الحلاج وجافاه منذ البداية وقد توفي سنة ٢٩٨ على حين صلب الحلاج سنة ٣٠١ وصلب مرة اخرى قبل قتله سنة ٣٠٩ ، فلا يصدق القول على اي منهما . وبالمقارنة مع المراجع نجد ان رامـــي الوردة هو الشبــلي .

لا نعرف متى بدات تلك الصداقة بين الحلاج وابن عطاء، اما ما نعرفه فهو ان ابن عطاء كان يسمع اخبار الحلاج فلا ترضيه مسيئا الظن به ، ثم غير رأيه بعد سنة وتأكد له ان الحلاج صادق النفس وطاهر العقيدة بل ومقدما في الاحوال .

سئل عنه فقال :

ــ ذاك مخدوم من الجن .

وبعد سنة قال :

ــ ذاك من الحق .

وقـــال :

ــ ليس كل من صحبنا يبقى معنا ، فيمكننا ان نشرفه على الاحوال (١) .

ولا بد انهما التقيا وتفاهما وقدر كل منهما صاحبه ، لتبـدأ بينهما مودة ومحبة نرى صورة عنها في رسالتين بعثهما الحـلاج اليه من السجن .

كتب في الاولى :

« اما بعد ، فاني لا ادري ما اقول . ان ذكرت بركم لـم انته الى كنهه ، وان ذكرت جفاءكم لم ابلغ الحقيقة . بدت لنـا باديات قربكم فأحرقتنا واذهلتنا عن وجود حبكم . ثـم عطـف والف مما ضيع واتلف ، ومنع عن وجود طعم التلف وكاني وقـد تخرقت الانوار ، وتهتكت الاستار ، وظهر ما بطن وبطن ما ظهر، وليس لي من خبر ، ومن لم يزل كما يزل . وختم الكتاب وعنون بقوله :

حمى بـــه ولـــه عليكـا يا من اشارتنا اليكـــا

روحان ضمهما الهوى فيما يليـك وفي يديكـــا (٢).

(١) الاصل الاول ، وتاريخ بغداد ٨ـ١٢١ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١١٨ .

وكتب في الثانية :

« اطال الله لي حيوتك ، واعدمني وفاتك ، على احسن ما جرى به قدر ، ونطق به خبر . مع ما ان لك في قلبي من لواعج اسرار محبتك ، وافانين ذخائر مودتك ، ما لا يترجمه كتاب، ولا يحصيه حساب ، ولا يفنيه عتاب . وفي ذلك اقول :

كتبت ولم اكتب اليك وانما
كتبت الى روحي بغير كتاب
وذلك ان الروح لا فرق بينها
وبين محبيها بفصل خطاب
وكل كتاب صادر منك وارد
اليك بلا رد الجواب جوابي (١)

وكان ابن عطاء يزور الحلاج في سجنه ، وقد ائتمنه الحلاج على كتبه ، ولما زاره ابن خفيف في السجن قال له :

ـ قل لابي العباس ابن عطاء احتفظ بتلك الرقاع (٢) .

وهذا يدل على عظمة تلك المحبة التي يكنها الحلاج له، بيد ان الصداقة العظيمة حقا هي بوجود المودة والمحبة المتبادلة ، وقد كان ابن عطاء يكن للحلاج مثل تلك المودة والمحبة .

انشد له ابيات صديقه التي مطلعها :

اريدك لا اريدك للثواب ...

فرد معبراً عن تجربة صديقه :

« قال هذا مما تزايد به عذاب الشغف وهيام الكلف واحتراق الاسف فاذا صفا ودفا علا الى مشرب عذاب وهاطل من الحق دائم سكب » (٣) .

بيد ان قمة تلك الصداقة كانت لما استشهد به الحلاج

---

(١) اخبار الحلاج ص ١١٩ .

(٢) اخبار الحلاج ص ١٠٢ .

(٣) البداية والنهاية ١١ـ١٣٤ .

في محاكمة حول قضية الجمع فوافقه قائلا :

ـ القول ما يقول الحلاج (١) .

او وافقه بقوله :

ـ هذا اعتقاد صحيح ، وانا اعتقد هذا الاعتقاد ، ومن لايعتقد هذا فهو لا اعتقاد له (٢) .

ورفعة هذا الجواب وعظمته ، انما تتبدى بالمقارنة مع مواقف غيره ممن تخاذل ، وكأن ابن عطاء بنبل نفسه راى كم كان صديقه بحاجة الى سند في محنته ، شاعرا بأن الصداقة الحقة هي صداقة يوم المحنة ويوم الضيق ، فلم يخف ولم يرهب بل تكلم بما في نفسه ، وان كان مدركا لما في موقفه من خطر على نفسه ، غير انه لم يعبأ ، رافضا ان يترك صديقه وحيدا . بل ان علو همته ورفعة نفسه تتبدى اكثر في هذا الشعور الانساني والاجتماعي بعد ان احضر للوزير حامد ليسأله عن موقفه ذاك، فاذا بنفسه المحبة للعدل والاخلاص تندفع قوية في موقف اخاذ اذ رد بعد ان جلس في الصدر (٣) ، مخاطبا الوزير بقوله :

« مالك ولهذا ، عليك بما نصبت له من اخذ اموال الناس وظلمهم وقتلهم ، فمالك ولكلام هؤلاء السادة من الاولياء » (٤).

فأمر الوزير بضرب شدقيه ، وكأنه يريد اسكات هذا الفم الذي تجرأ وفضح سلوكه المخزي . ثم امر بنزع خفيه وان يضرب بهما على راسه ، فما زال يفعل به ذلك حتى سال الدم من منخريه . ثم امر بسجنه وتعذيبه فمات بعد سبعة ايام من شدة التعذيب (٥) .

وهي صورة رائعة لانها صورة الصداقة الوفية ، ولانها

---

(١) البداية والنهاية ١١ـ١٣٨ .

(٢) تاريخ بغداد ٨ـ١٢٨ .

(٣) تاريخ بغداد ٨ـ١٢٨ .

(٤ و ٥) البداية والنهاية ١١ـ١٣٩ .

صورة الانسانية المخلصة والمسؤولة ، التي تجابه الباطل وتقف في وجهه ولو كان الثمن غاليا ، وهي صورة رائعة كذلك لانها صورة الصوفي الواعي ، والذي ، وان توجه الى الله ، يعرف متى يثور من اجل الحق ، وروعة ذلك تظهر اذا قورنت بتلك الصور المخزية عن المتصوفة الجهلاء المتكسبين على حساب الحق مما به ستمتلىء بطون الكتب في الحديث عن حياتهم البائسة والضعيفة والمتخاذلة .

ائتمن الحلاج صديقه على كتبه ظانا بأن الظلم سيناله فيقتل، وليس من امين على كنزه الا هذا الوفي ، الا ان الوفاء وعظمة الصداقة ، قدمت ابن عطاء ليقتل قبل صاحبه ، وفي ذلك تضحية ما بعدها تضحية .

- ٣ -

ويمكن ان نضيف بعد ذلك اسماء العديدين من رجال التصوف من القرون التالية ، على اختلاف حالاتهم ومواقفهم واساليبهم في ابداء تأييدهم واعجابهم بالحلاج بعد ان سموه شهيد التصوف . وكانت مأساة الحلاج قد جعلتهم يتسترون ويخفون احوالهم وراء قناع كثيف من الغموض والرموز والاصطلحات .

ونستطيع ان نميز عدة فئات من الصوفية في موقفهم منه، ففئة تحدثت عنه كعارف رباني دون مواربة مثل عبدالرحمن السلمي احد اقطاب المدرسة السالمية ، والمتأثرة بافكار الحلاج، والظاهر اننا ندين في معرفتنا للحلاج كثيرا الى السلمي بما كتبه عنه في طبقات الصوفية وتاريخ الصوفية . كما ان السلمي يدين للحلاج ـ لتأثره به وخاصة في تفسيره الخاص للقرآن .

بيد ان العديد من المتصوفة تبنوا موقف الشبلي في عدم

افشاء الاسرار الالهية خلال التجارب الخاصة . ويبرز هنا الغزالي ، فهو يقر بحالة القرب ، الا انه يستنكر التعبير عنها :

« وكلام العشاق في حالة السكر يطوى ولا يحكى » (١)

كما انه يستنكر ان يوصف هذا الوضع بالحلول او الاتحاد او الاتصال لان ما يحدث لم يكن حقيقة اتحاد بل شبه اتحاد »(٢) وهذا الشبه عنده هو توحيد ، وهذا يصدق تماما على حالة الحلاج .

ويهاجم الغزالي القول بالحلول ويرى انه « حماقة ويعرف بطلانه بالنظر العقلي » (٣) والغزالي اعلى من النظر العقلي وظل طيلة حياته يؤلف على اساسه الى ان اخرج « المنقذ من الضلال » حيث اعلى به التجربة الصوفية على ما عداها من التجارب . وفي المنقذ يختصر موقفه المعروض آنفا ، فحسب من وصل الى مقام القرب « ان لا يزيد على ان يقول : وكان ما كان مما لست اذكره (٤) .

فهو موقف الشبلي نفسه ، الا ان الدافع مختلف ، فالشبلي وصل الى حالة القربى ثم خاف فتستر ، اما الغزالي فيعبر عن حياته الروحية وافكاره التي ايد بها هذا النوع من التصوف دون ان يستطيع العبور الى حالة القرب هذه . ويتضح ذلك اكثر في الاعتبارات التي يسوقها للتدليل على رأيه :

(١ و ٢) مشكاة الانوار ص ٥٧و٥٨ .

(٣) فضائح الباطنية ص ١٠٩ ويكرر ذلك عرضا في معرض الحديث عن الحلول. وذكرت هذا لابين ان الغزالي يذكر قول الحلاج «انا الحق» على انه حلول هاهنا ، بينما في المشكاة يذكر القول نفسه على انه اتحاد ، على حين انه في المنقذ يعرض ثلاثة طوائف هي الاتحاد والحلول والوصول ص ١٠٤ .

(٤) المنقذ من الضلال ص ١٠٥ طبعة دمشق .

« واما الشطح فنعني به صنفين من الكلام احدثه بعض الصوفية . احدهما الدعاوي العريضة في العشق مع الله تعالى والوصال المغني عن الاعمال الظاهرة حتى ينتهي قوم الى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهدة بالرؤية والمشافهة بالخطاب، فيقولون قيل لنا كذا ، وقلنا كذا ، ويتشبهون فيه بالحسين بن منصور الحلاج الذي صلب لاجل اطلاقه كلمات من هذا الجنس، ويستشهدون بقوله : انا الحق. وبما حكى عن ابي يزيد البسطامي انه قال : سبحاني سبحاني ، وهذا فن من الكلام عظيم حزره في العوام حتى ترك جماعة من اهل الفلاحة فلاحتهم واظهروا مثل هذه الدعاوى . فان هذا الكلام يستلذه الطبع اذ فيه البطالة من الاعمال مع تزكية النفس يدرك المقامات والاحوال فلا تعجز الاغبياء عن دعوى ذلك لانفسهم ولا عن تلقف كلمات مخبطة مزخرفة .. الخ (١) .

ويتضح رأي الغزالي ، وهو هذا المتكلم الاشعري الذي ساد على الصوفي ، بقوله « كل قرب وراءه قرب، والوصول الى اقصى درجات القرب محال » (٢) وفي حديثه عن الفناء عن كل عدا الله يذكر ان السكران لا خبر له من سكره ، ثم يتابع قائلا : « ولكنها في الغالب تكون كالبرق الخاطف الذي لا يثبت ولا يدوم وان دام لم تطقه القوة البشرية ، فربما اضطرب تحت اعبائه اضطرابا تهلك به نفسه » (٣) .

ومن كان هذا رأيه ، فلا بد له من مهاجمة الحلاج ، والغزالي بأسلوبه الانيق يصف التجربة الصوفية اجمل وصف، ويميز دقائقها اجمل تمييز ، ليهاجم الحلاج في النهاية :

« فقلب الفاني له صورة وله وجود ، والوجود هو ما

---

(١) احياء علوم الدين ج ١ ص ٤٢ مطبعة مصطفى البابي الحلبي .

(٢) احياء علوم الدين ج ٢ ص ٢٨٨ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٨٨ ايضا .

يحضر فيه من امر الله ، مثل المرآة لونهـا او وجودها بما هـو حاضر فيهـا . كمـا قال الشاعر :

رق الزجاج ورقت الخمر فتشابهـا فتشاكل الامر
فكأنما خمـر ، ولا قـدح وكأنما قـدح ولا خمـر

ويتابع بعد ذلـك قوله :

« وهذا مقام من مقامـات علوم المكاشفة ، منه نشأ خيـال من ادعى الحلول والاتحاد وقال : انا الحق ، وحوله يدندن كـلام النصارى في دعوى اتحاد اللاهوت بالناسوت او تدرعها بهـا او حلولهـا فيهـا على مـا اختلف فيهم عباراتهم ، وهو غلو محض يضاهي من يحكم على المرآة بصورة الخمرة اذا ظهر فيها لـون الحمرة من مقابلها واذا كـان هذا غير لائق بعلم المعاملة فلنـرجع الى الغرض فقد ذكرنا تفاوت الدرجات في فهم المسموعات » (١).

وهو يكرر بعض هذا الكلام في مكـان آخر ، ويصف الحلاج بالغرور وذلك خلال عرضه لاقسام المغترين من الصوفية . يقول « فمـن قال : انا الحق ، مفتر ، ويعتبر الامر محل الالتباس :اذ المتجلي يلتبس بالمتجلي فيه كمـا يلتبس لون ما يتراءى في المرآة بالمرآة فيظـن انه لون المرآة .. الخ » (٢)

فهو موقف متشدد ، تبنى فيه الغزالي ، رايـا لا يحيد عنه، وهو ان الحلاج في دعواه مخطىء ومغرور ، وصرخته انا الحـق حلول او اتحاد مرفوض . الا انه لا يجـد بدا من الاعتذار عنه، مدعيـا ان ذلـك التباسا .

— ٤ —

يرى نيكلسون ان دفاع الصوفية عن الحلاج اتخذ ثلاثـة

---

(١) احياء علوم الدين ج ٢ ص ٢٨٨ .

(٢) احياء علوم الدين ج ٣ ص ٣٨٥ .

اشكـال لابعاده عن وصمة الحلول وهذه الاشكال هي :

١ ـ لم يرتكب الحلاج اثما . انما اخطـأ بافشاء السر ، ولذا عوقب . وهو شكل عرضناه سابقا .

٢ ـ ان الحلاج قال مـا قال تحت تاثير نشوة الجذب ، وقد ظن انه متحد بالذات الالهية ، ولم يتحد ، في الحقيقة بغير صفـة من صفاتهـا الربانية ، ونضيف ان هذا راي تلامذة ابـن عربـي

٣ ـ اراد الحلاج أن يعلن ان لا انفصال بيـن الحق والخلق من حيث ان الوحدانية شاملة للوجود كله . فأنا ونحن وانت شيء واحد . وليس الحلاج هو الذي صاح انا الحق ، ولكنه الله نفسه تكلم بلسـان الحلاج مثلمـا تكلم الى موسى بلسان الشجرة التي اشتعلت نارا ، وقد ارتضى اكثر الصوفية هذا الحل على انه يمثل المذهب الحلاجي الصحيح (١) . الا انه يجب ان نضيف موضحين ان هـؤلاء الصوفيـة هم بعض صوفية القرون المتأخرن ممن آمنوا بوحدة الوجـود .

لكن هذا الحد من نيكلسون يضيق المجال كثيرا ، فهنـاك فئات عديدة حاولت ان تنظر الى الامر خارجا عن هذه الاشكال .

فالشعراني لجأ الى تأويل كلام الحلاج المثير للشبهات ، من ذلـك تأويله لبيت الحلاج الذي يقول فيه :

على دين الصليب يكون موتي　　　ولا البطحا اريد ولا المدينة

فالشعراني يقول مؤولا :

« اما الحلاج فلم يثبت عنه ما يوجب القتل ، وما نقل عنه يصح تأويله نحـو قوله (على ديـن الصليب يكون موتي) ومراده انه يموت على ديـن نفسـه ، فانه هـو الصليب وكأنه يقول : انا اموت على ديـن الاسلام واشار الى انه يموت مصلوبا » (٢) .

واقتبس الشعراني ـ كما يقول ماسنيون ـ هذا من شرح

---

(١) الصوفية في الاسلام : نيكلسون ص ١٤٢ .

(٢) اخبار الحلاج ص ٨٢ عن لطائف المنن ج ٢ ص ٨٤ .

ابـي العباس المرسي الذي قال :

« وايش في هذا ، وما الدين الا الوقت والحيـن ، فقـال تعالى (مالـك يوم الدين) وهـو اشارة الى انـه يموت مصلوبا وكذلـك كـان (١) .

وبالطبع ، هذا تأويل مغالى به ، فالحلاج صرح انـه يريـد الموت كافرا ، وكان يحرض الناس على قتله . اما قال :

كفرت بدين الله والكفر واجب لدى وعند المسلمين قبيح (٢)

لقد كان كارها لنفسه التي تفصله عن ربه ، ممتلئا بالشعور بالخطيئة ، شاعرا بذاك الالتباس المر الذي كان عليه ان يخـوض فيـه .

وعدا عن الشعراني هناك ابن عربي الذي يخطىء الحـلاج مثلمـا يخطىء المسيحيين في نظرتهم الى عيسى . فالوحـدة الحقيقيـة عنده هي وحدة الاعيان الثابتة ــ المثل عند افلاطون ــ باسمـاء الله وصفاته ، فالله هـو الوجود ، ولا معنى بعد ذلـك لايقاف لفظـة الله على شخص معين سـواء أكـان الحلاج ام المسيـح .

وهذا بالطبع لـم يؤخر ابن عربي عن جعل الحـلاج مـن الكاشفيـن ذوي التجارب الصافية ، فهو يقول بأسلوبه الغريب:

« لم ار متحدا اوثق وفتق وبربه نطـق « واقسم بالشفق والليل ومـا وسق والقمـر اذا اتسق » وركب « طبقا على طبـق » (٣) .

ــ ٥ ــ

واخيرا يمكن ان نعرض راي السهروردي ، والذي قتل مثل

---

(١) اخبار الحلاج ص ١٤١ .

(٢) اخبار الحلاج ص ٩٩ .

(٣) مقدمة الطواسين لماسنيون : الترجمة العربية .

الحلاج بسبب آرائه . والسهروردي أوقف نفسه في اتجاهين، الاول مقدمة ينقد بها المذهب الارسطي كما وضح عند تلامذته من المشائين وخاصة من كان من المسلمين منهم كابن سينا ، بانيا مذهبا خاصا في الالهيات والمنطق ، وهي اول محاولة جادة لنقد منطق ارسطو مما سوف يكرره الزمان بعد عدة قرون . وهذه المقدمة تؤدي به الى الحكمة الاشراقية ، وهي مذهب في التصوف ، وطريق في الوقت نفسه ..

يقول السهروردي :

« واما اصحاب السلوك فانهم جربوا في انفسهم انوار ملذة غاية اللذة وهم في حياتهم الدنياوية ، فللمبتدىء نور خاطف ، وللمتوسط نور متوسط ، وللفاضل نور طامس ومشاهدة علوية » (١)

ويهمنا بالطبع الفئة الاخيرة التي منها الحلاج ،والسهروردي يرى هذا :

« واما النور الطامس الذي يجر الى الموت الاصفر (!) فاخر من صح اخباره عنه من طبقة يونان الحكيم المعظم افلاطون ، ومن عظماء من انضبط منه وبقي اسمه في التواريخ هرمس ، وفي الفهلويين مالك الطين المسمى بكيومرت ، وكذا من شيعته افريدون وكيخسروا .

« واما انوار السلوك في هذه الازمنة القريبة : فخميرة الفيثاغوريين وقعت الى ارض اخميم (ذي النون المصري) ومنه نزلت الى سيار تستر (سهل التستري) وشيعته واما خميرة الخسرواويين في السلوك فهي نازلة الى سيار بسطام (ابن يزيد البسطامي) ومن بعده الى فتى البيضاء (الحلاج) ومن بعدهم الى سيار امل وخرقان (ابا الحسن الخرقاني) ... الخ (٢) . وهو

(١ و ٢) : مجموعة في الحكمة الالهية : شهاب الدين السهروردي : تحقيق كوربن. المجلد الاول : ص ٥٠١ و ٥٠٢ ، استانبول عام ١٩٤٥ .

نص عجيب ، وليس الان مجال للنظر في مدى تأثر التصوف بالفيثاغورية والافلاطونية والمذاهب الايرانية ، وان كان من الهام دراسة هذه السلسلة المذكورة في خط واحد . على ان ما يهمنا اعتبار السهروردي لفتى البيضاء من هؤلاء الحكماء الالهيين .

فاذا كان هذا ، فماذا يعني السهروردي بهذا السلوك او النور الطامس او الحكمة الاشراقية او الالهية ؟

ان النفس الانسانية عنده تصبح كاملة اذا امتلكت قوى نظرية وقوى عملية ضرورية لها ولكمالها :

« اما النظرية فبادراك المعقولات ، واما العملية فباستعلاء النفس على البدن » (١) وهو بذلك يختصر الامر اختصارا واضحا . لكن ماذا يحدث باستعلاء النفس على البدن المرتبطة به ؟ مر انه تحدث انوارا لذيذة ، ومشاهدة علوية ، لكن ومرة ثانية – ما هذه الانوار والمشاهد ؟ يرد السهروردي بقوله :

« وظن بعض الناس ان هذه الامور انما عنينا بها اتصال النفس واتحادها بالمبدع ، وقد برهن ان الاتحاد محال الا ان يعنى بالاتحاد حالة روحانية تليق بالمفارقات لا يفهم منها اتصال جرمي وامتزاج ولا بطلان احدى الهويتين . فحينئذ لا مشاحة .

« وتوهم الحلول نقص ، بل لا مانع من امر اقوله وهو ان النفس وان لم تكن في البدن ، ولكن لما كان بينها وبين البدن علاقة شديدة اشارت الى البدن بـ « انا » حتى اكثر النفوس نسيت انفسها وظنت ان هويتها هي البدن ، فكذلك لا مانع عن ان يحصل للنفس مع المبادىء علاقة شوقية نورية لاهوتية يحكم عليها شعاع قيومي طامس يمحو عنها الالتفات الى شيء بحيث تشير الى مبدئها بـ انا اشارة روحانية ، فتستغرق الآنيات في النور الاقهر الغير المتناهي » (٢)

---

(١) المرجع السابق ص ٥٠٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٠٢ .

وهذا النص يعتبر اوضح ما كتب في شرح تجربته وفكره، ولعل عمق فهم السهروردي لقول الحلاج « أنا الحق » انما يعود الى كونه كان في التجربة نفسها .

وهذا النص سيفيدنا كثيرا في الفصول الآتية عندما نعرض للاراء الحديثة في الحلاج ولعرض آراء الحلاج نفسه بما فيه من وضوح ودقة في تمييز الامور المتشابهة والتي تولد الالتباس.

فعنده ان الاتحاد لا يكون الا بين الماديات ذوات الجرم، فهي وحدها التي يصح بها امتزاج واتحاد تبطل به احدى الهويتين او ينتج عنه مادة جديدة مما هو معروف بالكيمياء .

وهو يرى ان هذه الحالة الشوقية حالة روحية لذا لا يصح ان تصفها بالاتحاد او غيره ، ثم يعقب على ذلك عندما يرى بانه ليس المهم هو الكلمات ، بقدر ما نقصد بهذه الكلمات ، فان اردت سمها اتحادا على ان تعني بالاتحاد حالة روحية لا يوجد بها اتصال جرمي او امتزاج ، وبمعنى اخر الا يتصل الله بجسد الانسان ويمتزج به ، ولكن هل الله مادة حتى يمتزج ؟

ثم لننظر في تشبيهه : ان النفس والجسد ملتصقان ، وهو يعتقد ان النفس ليست بالجسد ، ومع ذلك فان كثيرا من الناس ينحطون الى مستوى الحيوانات فلا يعرفون من اناهم الا هذا الجسد ، فاذا سئلوا عن انفسهم اشاروا الى اجسادهم . وكذا الامر بمن يقول : انا الله ، كما فعل الحلاج ، لان الله مفارق للنفس ولكن بسبب العلاقة القائمة بين الحلاج وربه، نسي نفسه وارتقى الى ان يشير الى الله اذا اراد التعبير عن نفسه او الاشارة اليها .

قال الحلاج :

بيني وبينك اني يزاحمني
فارفع بانيك اني من البين

ويروى ان السهروردي قال : بهذه الآنية التي طلب الحلاج رفعها تصرف الاغيار في دمه ، ولذلك قال السلف : الحلاج

نصف رجل وذلك أنه لم ترفع له الآنية بالمعنى فرفعت له صورة (١) .

والسهروردي يعذره في فضحه الاسرار ، لانه ليس بامكانه الا ان يتكلم عن هواه وحبه . وعلى كل فكما يقول : « كل مشتاق نال شيئا وفاته شيء » .

ويرى كوربان ان كثرة ورود النصوص الحلاجية في ثنايا مؤلفات السهروردي تشهد ان هذا الاخير كان شاعرا بالرابطة التي تربط بين حالة الحلاج وحالته ، ولا يمكن فهم شخصية السهروردي وانتاجه دون هذه الرابطة (٢) .

وقد اكثر السهروردي من ترديد هذا الدعاء وهو للحلاج :

فأين ذاتك عني حيث كنت ارى ؟

فقد تبين ذاتي حيث لا اين

وقال السهروردي انا الشمس مشيرا الى عبارة الحلاج انا الحق . ويشرح هذا المستشرق المقصود بأنا بقوله :

« بيد ان هذه الصيغة تعد كفرا (لا أنا الا أنا) الا عند من تذوقوا معنى هذه المقالات التي حاولنا تحليل ما فيها وعرفوا كيف ان (انا) تجاوزا من الله الى الانسان ، اي تقال على الانسان على سبيل المجاز » .

ويذكر ان السهروردي يفسر حالة الوجد التي اعترت النبي ليلة المعراج وفقا للتفسير الذي قال به الحلاج :

« فالنبي وقد وقف حواسه البدنية خلف وراءه رغائبه ومشاعره وطاف بالحرم المحدود بقاب قوسين (ماهية الله الصافية) . ولكن هذا النطاق حد . ولذا فان النبي لا ينفذ الماهية

---

(١) مجموعة فتاوى ابن تيمية ج ٢ ص ٣١٢ .

(٢) راجع : السهروردي المقتول : مؤسس المذهب الاشراقي : هنري كوربان. والمقال ترجمة الاستاذ عبد الرحمن بدوي في كتابه شخصيات قلقة في الاسلام ص ١١٥ الى ١٣٢ .

الالهيــة الا برؤيــة روحية ، والا لكان الحد مكانيا بدوره ،وهذا هـو بدون شك تفسير المدرسة الواحدية، ولكن بقاء السهروردي على مذهب الحلاج فـي هذه المسألة الرئيسيــة ليحدد مكانه في تاريخ التصوف في الاسلام » .

ويختتم كوربان بحثه القيم بقوله :

« لقد بدأ السهروردي حياته الروحيــة بنغمة من شعـر الحلاج في التوحيـد :

لانوار نور النور في الخلق انوار
وللسر فـي سر المسريـن اسرار

وقضى عمره يوقع عليهـا متنوع الالحان » .

مكفرو الحلاج

عمرو بن عثمان المكي ـ الجنيد ـ القاضي محمد بن داود ـ المتصوفة السنيين ـ المؤرخون : ابن نديم ـ ابن كثير ـ عريب بن سعد ـ ابن تيمية ـ اختلاف راي ابن تيمية في ابي يزيد والحلاج وان كانت التجربة واحدة ـ ابن تيمية يتبع راي الشيوخ القدماء في الحلاج ـ ويرفض اي تأويل لكلمات الحلاج ـ السبب لم يكن بحالة شطح واصطلام .

آراء ابن تيمية في الحلول والاتحاد ووحدة الوجود ـ آراء ابن تيمية في انـواع الفناء .

- ١ -

اول من برز كعدو ومنكر للحلاج هو عمرو بن عثمان ، وقد ذكرت كيف كانت عداوتهما شخصية ، ثم انتهت فكرية مملوءة بالكره والرغبة بالتشهير ، ولا داعي للتكرار .

كذلك ذكرت عداوة الجنيد له، وكيف انه لم يستوعب تعدي الحلاج له فسماه بالمدعي وبالساحر المشعوذ وبرجل المطامع.

اما النهر جوري الذي هاجمه ، فرجع عن عدائه بعد ذلك عندما تأكد له انه ليس ساحرا بل صاحب كرامات ! ليروي لنا بعضا من قصص زهد الحلاج في مكة .

ثم يبرز القاضي محد بن داود ، والذي طالب بمحاكمة الحلاج فوقف ابن سراج بوجهه وكان هذا القاضي والفقيه ينكر على الحلاج شأن اي فقيه في موقفه من الصوفية .

وقد قال :

« أن كان ما انزل الله على نبيه حقا ، فما يقول الحلاج باطل » (١)

(١) شذرات الذهب ج ، ص ٥٦ .

وبعد ذلك انكر الحلاج العديد من المتصوفة السنيين ومشايخ الطرق ، الذين التزموا آداب الشريعة .

ومن البديهي ان يكون النزاع شديدا بين رجال الفقه وهذا النوع من التصوف الذي فرغ له الحلاج بكيانه كله ، فالفقيه لا يحتمل سماع اقواله ، لذا يسرع الى تكفيره ، لما في ظاهر الامر من هدم للدين ، مثل ابن تيمية .

وبعض المؤرخين اشتدوا في هجومهم على الحلاج كابن نديم في فهرست ، وعريب بن سعد في الصلة ،وابن كثير في البداية والنهاية .

ونستطيع ان نأخذ من بين جميع هؤلاء ابن تيمية كممثل لهم جميعا في حدود واضحة لا لبس فيها ولا غموض ولا روايات متناقضة .

وخلاصة رايه في الحلاج هي كما يلي :

الحلاج قتل بدعوى الحلول والاتحاد وغير ذلك من الالحاد كقوله انا الله وقوله : اله في السماء واله في الارض . وقتله واجب ، ذلك ان حالته لا تنطبق على حالة غائب العقل ، والذي يكون في حالة فناء وسكر ، والذي لا يؤاخذ ولا يعاقب على اقواله على الرغم من خطأ هذه الاقوال ، ذلك ان الحلاج انما كان يتكلم بهذا في كتبه المصنفة ويقوله وهو حاضر ويقظان (١) ، ثم يقول بطريقته الحازمة :

« وقد تقدم ان غيبة العقل تكون عذرا في رفع القلم (يقصد التكليف) وكذلك الشبهة التي ترفع معها قيام الحجة ، قد تكون عذرا في الظاهر .

« فهذا لو فرض لم يجز ان يقال قتل ظلما . ولا يقال موافق له على اعتقاده ولا يشهد بما لا يعلم : فكيف اذا كان الامر بخلاف ذلك ، وغاية المسلم المؤمن اذا عذر الحلاج ان يدعي فيه

(١) انظر الى راي ابن تيمية في مجموعة فتاويه ـ الجزء الثاني ص٤٨٠ـ٤٨٨.

الاصطلام والشبهة . واما ان يوافقه على ما قتل عليه ، فهذا حال ، اهل الزندقة والالحاد ، وكذلك من لم يجوز قتل مثله فهو مارق من دين الاسلام (١) .

فالحلاج لم يكن في حالة الاصطلام ، ولو فرضنا انه كان، فلا يجوز موافقته على رايه ، وكذلك لا يجوز القول بانه قتل ظلما . وكلا الامرين كفر يقتل صاحبيهما لهما .

« ونحن انما علينا ان نعرف التوحيد الذي امرنا به ونعرف طريق الله الذي أمرنا به ، وقد علمنا بكليهما ان ما قاله الحلاج باطل وانه يجب قتل مثله .

« واما نفس الشخص المعين ، هل كان في الباطن له امر يغفر الله له به من توبة او غيرها ؟ فهذا امر الى الله ولا حاجة لاحد الى العلم بحقيقة ذلك والله اعلم » (٢) .

ولذلك ، وبما ان الباطن لله ، والظاهر لنا ، فابن تيمية يرفض قبول توبة الحلاج التي المحنا اليها ، وهي ترد الى الله ، لان اكثر الفقهاء لم يقبلوا توبة الزنديق .

فالحلاج زنديق ، ومن يوافقه زنديق ، ومن يقول قتل ظلما زنديق ، ومن يحسن الظن به فيقول قتله واجب في الظاهر، فيكون القاتل مجاهد ، والمقتول فهو مخطىء (٣) . ولا ندري درجة المخطىء في ابواب الزندقة عند ابن تيمية !

كما انه يكذب احوال الحلاج قبل قتله مثل فرحه ، وكذلك كتابة دمه على الارض اثناء القتل : الله ، الله . فذاك كذب .

فهو رأي جاد ، لا يعرف الانحراف ، صارم بوضوحه ، شديد بالتزامه الحدود دون التواء او تأويل .

ومع ذلك سوف اعرض لجوانب اخرى في راي ابن تيمية،

---

(١) المرجع السابق ص ٤٨٧ الجزء الثاني .

(٢) المرجع السابق ص ٤٨٨ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٨٣ .

مقارنـا حكمه في الحلاج وحكمه في ابي يزيد البسطامي . ولا بأس قبل ذلـك أن نعرض راي ابن تيمية ،وهو هـذا الامـام والفقيه الحنبلي في حالة الوجـد الصوفيـة او الاصطلام ، كنموذج لراي الفقهاء . وسنجـد انه رغم كل شيء يحترم هذه الحالة راسما لها حدودها ، يقول:

« واما اذا ظهر مثل هذا القول (انا الله وما شاكلها) عـن غائب العقل قد رفع عنه القلم (التكليف) لكونه مصطلما فـي حال من احوال الفناء والسكر ، فهذا تكلم به في حال رفع عنه فيهمـا القلم ، فالقول وان كان باطلا ، لكن القائل غير مؤاخذ .

ومثل هذا يعرض لمن استولى عليه سلطان الحب . مـع ضعف العقل كمـا يقال ، ان محبوبا القى نفسه في اليم ، فالقى المحب نفسه خلفه . فقال : انا وقعت ، فلم وقعت خلفي قـال : عنيت بك عني ، فظننت انك انى .

« وقد ينتهي بعض الناس الى مقام يغيب فيه بمعبوده عـن عبادته وبمذكوره عـن ذكره وبمعروفه عن معرفته .

« فاذا ذهب تمييز هذا ، وصار غائب العقل ــ بحيث يرفع عنه القلم ــ لـم يكـن معاقبا على مـا تكلم به في هذه الحال ، مع العلم بانه خطأ وضلال ، وانه حال ناقص لا يكون لاولياءالله» (١).

فهو راي فقيه يرضى عن حالة الاصطلام وان كان يعتبرهـا نقصا بيـد انـه يكرر بان صاحبهـا لا يعاقب ، لانه ليس بكافر، ولو قال : انـا اللـه .وموقفه من ابي يزيـد دليل على ذلـك . ولعل صورة تزمته الجاف انما تعود لشدته مع صوفيـة عصره المؤمنين بوحدة الوجود .

واساس اختلاف رايـه في ابي يزيـد والحلاج ، اتباعـه للشيوخ القدامى في الاعتذار لابي يزيد ، مدعيـا بان حالته حالة اصطلام ، بينمـا يكفـر الحلاج لانه كان يقول كلمـاته فـي

---

(١) المرجع السابق ص ٤٨٢ .

اصطلامه ويقظته ، ولكن التاريخ يذكر كلمات لابي يزيد في حالات عادية ، ثم لا ننسى بان كليهما كانا يدعيان بأنهما اصبحا في حالة اصطلام مستمر .

لننظر كيف يقيم رأيه فيهما ، يقول في ابي يزيد :

« ... لكن بعض ذوي الاحوال قد يحصل له في حالة الفناء القاصر سكر وغيبة عن السوي والسكر وجد بلا تمييز ، فقد يقول في تلك الحال ، سبحاني ، او ما في الجبة الا الله او نحو ذلك من الكلمات التي تؤثر عن ابي يزيد البسطامي او غيره من الاصحاء ، وكلمات السكر تطوى ولا تروى ولا تؤدي اذا لم يكن سكره بسبب محظور من عباده او وجه منهي عنه » (١) .

على حين يقول في الحلاج :

« الحلاج قتل بدعوى الحلول والاتحاد وغير ذلك من الالحاد كقوله : «انا الله» وقوله «اله في السماء واله في الارض» وكذلك اتباعه كفار ، لان الحلاجيين يعتقدون كما يعتقد النصارى في المسيح ، والغالية في علي والحاكمية في الحاكم ، وهم مباحون الدم كما ابيح دم الحلاج » (٢) .

ويزداد التعجب عندما يدافع عن ابي يزيد مبررا اقواله في مكان اخر ، فيذكر قوله : سبحاني ، وما في الجبة الا الله، ثم يضيف كلمة الحلاج : انا الحق حاسبا الكلمة للبسطامي،معتبرا ذلك حالة فناء لا يؤاخذ عليها ، على حين يحل دم الحلاج بسببها (٣) فنظرته العامة للحلاج ادت به الى هذا الموقف ، فكلمة انا الحق ان قالها البسطامي فهو معذور وان قالها الحلاج فهو ليس في حالة اصطلام ، لذا فهو كافر . هذا عدا عن اتباعه القدامى في ذلك ، انه يذكر :

---

(١) المرجع السابق ص ٤٦١ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٨٠ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٩٦ .

« ان مشايخ القرن اخرجوه عن الطريق مثل الجنيد بن محمد سيد الطائفة وغيرها » (١) وفي مكان اخر يذكر قول السلمي بأن اكثر المشايخ اخرجوه عن الطريق ، ثم يقول بأن القشيري لم يذكره في رسالته دون ان ينتبه الى ذلك النص الطويل وتلك الاستشهادات التي يوردها القشيري دون اسم الحلاج ، ليغلق باب الفتنة . ثم يعقب ابن تيمية قائلا :

«وما نعلم ان احدا من ائمة المسلمين ذكر الحلاج بخير لا من العلماء ولا من المشايخ » (٢) وهذا مغالاة من الشيخ . كما انه غالى انسجاما مع موقفه العام من الحلاج عندما عرض لشعره ، فهو يجد ان معناها يؤدي الى اقوال بعضها صادق وبعضها كافر فيأخذ صفة الكفر ويلصقها بالحلاج ، ويرفض ان يكون المعنى الذي يريده الحلاج صادقا فهو يسيء الظن به ، ويرفض ان يجد اية ميزة خير فيه ، فكل ما نطق به الحلاج كفر ولو كان يحتمل معنى مقبولا (٣) كما انه لا يقبل اي تأويل او تفسير يحسن الظن بهذا الزنديق ، وهو يذكر في مجموعة الرسائل والمسائل ان شخصا اتاه زاعما «ان الحلاج لما قال : انا الحق ، كان الله تعالى هو المتكلم على لسانه كما يتكلم الجني على لسان المصروع ، وان الصحابة لما سمعوا كلام الله تعالى من النبي صلى الله عليه وسلم كان من هذا الباب » . فبينت له فساد ذلك (٤) . اذ كان حكمه قاطعا ولا يقبل مراجعة ولا استئنافا على الرغم من رأيه في حالات الوجد والفناء .

---

(١) مجموعة الفتاوي ج ١١ ص ١٨ .

(٢) مجموعة الفتاوي ج ٢ ص ٤٨٣ .

(٣) انظر الى ذلك في مجموعة الفتاوي ص ٣٧٧ ومجموعة الرسائل والمسائل ج ١ الطبعة الثانية دار المنار بمصر ص ٨٨ و ١٠٩ .

(٤) مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ١٨٠ .

خبا النقاش حول كون الحلاج مؤمنا او كافرا ، ولم نبق نسمع عمن يبحث في هذا الا لماما . واكثر الذين يدرسونه الان يحاولون ان يبوبوا الحلاج تحت احد العناوين المذهبية الشهيرة . وايضاحا للامر — قبل عرض الاراء الحديثة في الحلاج احدد هذه المفاهيم الاصطلاحية ، فكثيرا ما يلتبس الامر ، وقد مر معنا كيف ان الغزالي يذكر كلمة «انا الحق» ويعقب عليها مرة بأنها اتحاد ومرة انها حلول ، وامثال الغزالي كثيرون .

ولابن تيمية تحديدات دقيقة وواضحة لهذه الكلمات ، مميزا بين انواعها ، موضحا اصولها . وهو يقسم القول بالحلول الى قسمين يسميهما حلول خاص ، وحلول عام ، كما انه يقسم القول بالاتحاد الى قسمين يسميهما اتحادا خاصا واتحادا عاما. وفي مكان اخر يستعمل اصطلحات اخرى فيقسم الحلول الى قسمين : الحلول المعين ، والحلول المطلق ، والشيء نفسه بالنسبة للاتحاد فهو اما اتحاد معين ، او اتحاد مطلق ، وهذا لا يبدل في المضمون لانه واحد في كلا التقسيمين على النحو التالي :

١ — الحلول الخاص او المعين : وهو حلول الله في شخص معين، او حلول اللاهوت في الناسوت ، كحلول الماء في الاناء ، وهو قول النساطرة وقول الغالية في علي وال بيته، وقول بعض اخر في الحاكم بأمر الله ، والحلاج ويونس ، وبعض الاولياء.

٢ — الحلول العام او المطلق : وهو قول الجهمية الذين قالوا : ان الله في كل مكان ، متخذين من الآية التالية ذريعة لقولهم وهي (وهو الله في السموات وفي الارض) .

٣ — الاتحاد الخاص او المعين : ان اللاهوت هنا والناسوت اختلطا وامتزجا كاختلاط اللبن بالماء ، وهو قول اليعاقبة والغالية، واليعقوبيين (١) انفصلوا بسبب هذا الرأي عن الملكانية التي

---

(١) اليعقوبيين هم السريان الارثوذكس .

تقول بالاتحاد من وجه دون وجه .

٤ ـ الاتحاد العام او المطلق او وحدة الوجود : وخلاصته ان الله عين الموجودات مع اختلاف في تصور هذه الوحدة ، فعلى حين يرى ابن عربي ان الله قام بالاعيان الثابتة في العدم ، لذلك يقول بالجمع من حيث الوجود والفرق من حيث الماهية والاعيان . اما القونوي فيرى ان المطلق في الكائنات بمنزلة الكلي في الجزئيات ، وبمنزلة الجنس والنوع والخاصة في سائر الموجودات ، فالمطلق عنده عبارة في الذهن فـاذا تحققت كانت الخلق . كقولنا انسان الذي هو زيد وعمرو وكذا الامر بالنسبة الى الله . وعند التلمساني تصل النظرية الى تكاملها ، فالكائنات عنده اجزاء الله (١) .

فالحلاج عنده كان يقول بالحلول الخاص ، حيث حل بـه الله وحده دون غيره ، لكن غيره سيرى شيئا اخر .

ولا بأس كذلك من ان ننقل عن ابن تيمية تحديده للفنـاء ؛ وهو عنده ثلاثة انواع هي :

١ ـ فناء عن عبادة السوى : وهي حقيقة التوحيد ، بـأن يفنى الانسان بعبادة الله عن عبادة ما سواه .

٢ ـ فناء عن شهود السوى : وهي حالة الاصطلام او الفنـاء او الجمع . وتكون بأن يفنى الانسان عن شهود مالا سوى الله كحالة ابي يزيد .

(١) انظر في ذلك مجموعة الفتاوي ج ٢ ص ١٧١ وما بعدها وكذلك المرجع السابق ج ٢ ص ٦٥؛ وما بعدها . ونجد خلاصة رأي ابن عربي ص ١٤٠ ـ ١٦٣ ورأي القونوي (صدر الدين الرومي) ص ١٦١ ـ ١٦٨ ورأي التلمساني ص ١٦٩ ـ ٢٠٤ مع ملاحظة ان هذا الجزء من الفتاوي مخصص لنقد هذه المذاهب ، وخاصة نقد ابن عربي . وهو يظن ان هذه المذاهب لم تظهر الا بظهور دولة التتر ولم يسمع بها قبل ذلك الا ما ورد عن نقد ارسطو لها والحقيقة خلاف ما ظهر له .

٣ ـ فناء عن وجود السوى : وهو القول بالوحدة بين العبـــد والرب (١) . والحلاج كان يرى انه في حالة فناء عن شهـــود السوى كأبي يزيد ، وقد تردد اصطلاح الجمع معنا مما يؤيد ذلك . بينما يعتبره ابن تيمية صاحب الفناء الثالث اي الفناء عن وجود السوى .

---

(١) المرجع السابق ص ٣٦٩ .

الآراء الحديثة في الحلاج

اضطراب الاراء بسبب عدم تحديد الكلمات ـ راي طه عبد الباقي سرور عن الحلاج المنزه المؤمن والمحب ـ راي الدكتور عبد الكريم اليافي في اسلوب الحلاج النزيهي ـ راي ما سنيون عن حلولية الحلاج ـ ونظرية هوهو والصيهور والديهور ، ونظرية الامر والارادة ، والوحي والالهام ـ راي نيكلسون ـ راي زكي مبارك والرصافي ـ احمد امين ـ نص يبين اراء الحلاج .

— ١ —

نأتي بعد ذلك الى عرض الاراء المعاصرة ، ويمكن ان نميز ثلاثة انواع من هذه الاراء ، فقسم يرى ان الحلاج منزه ، وهناك من يرى انه كان من المؤمنين بوحدة الوجود كما ان بعض المؤلفين يرون ان الحلاج حلولي او اتحادي دون تمييز او بتمييز .

والحقيقة ان الصورة التي تقدمها هذه الكتب ليست بمثل هذا الوضوح وهذه الدقة فماسنيون يرى ان الحلاج منزه ، ثم يعتبره حلوليا ولما يتكلم عن مذهبه العام يعتبره اتحاديا، والاستاذان حنا فاخوري وخليل الجر يقولان بأن الحلاج يؤمن بالاتحاد بالذات الالهية ، ويذكران له ابياتا في الاتحاد ، ثم يذكران له ابياتا في وحدة الوجود ، ناظرين الى ما يوحيه مظهر الابيات فقط (١) . واحمد امين يرى ان الحلاج مؤمن بوحدة الوجود الا انه يعود ليردد بأن الحلاج حلولي (٢) وكذلك نيكلسون فهو

---

(١) تاريخ الفلسفة العربية : حنا فاخوري وخليل الجر ص ٢٦١ .

(٢) ظهر الاسلام : احمد امين : في ج ٢ ص ٧٥ يرى انه وحدوي وفي ج ٤ ص ١٦٢ يرى انه حلولي .

بعد ان يتكلم عن الاتحاد الحلاجي يصفه بأنه حلولي (٣) .

ومع ذلك سوف احاول ان اعرض الموضوع منسقا ، جامعا بين الاتجاه في الرأي ، وعارضا الراي الشخصي بمناحيه .

ولنبدأ بالقائلين ان الحلاج منزه فقط : فالاستاذ طه عبد الباقي سرور يرى من نظرة في النصوص العديدة للحلاج ان الرجل كان موحدا ومنزها لله ، وهو بذلك يغض بصره عن النصوص العديدة المغايرة لرايه ، مما يصح تأويلها عنده . وهو في محاولته هذه منسجم مع رأيه في الدفاع عن الصوفية ، وتبرئتهم من كل التهم ، ودفع عنهم الانتساب الى اي مذهب حلولي او وحدوي كما فعل في كتابه عن ابن عربي اذ نفى كذلك ان يكون قائلابوحدةالوجود كما هو واضح في كتبه دون اي لبس، بل اعتبره موحدا كغيره من السنيين ! وخلاصة رايه في الحلاج هو ان الحلاج شهيد ، وسمى كتابه الحلاج شهيد التصوف الاسلامي ، وهو قد اتهم ظلما وقتل ظلما لانه «رجل رباني ارتفع فوق الحياة ليتخلق بأخلاق الله ، ويقتات قلبه بنوره ورضاه»(٤) وهو عندما يكتب عن الحلاج انما يتبع السنة النبوية لان « من ارخ مؤمنا فكأنما احياه» مكثرا من النقل عن الشيوخ الذين حسنوا صورة الحلاج ، ومتجاهلا عدا ذاك ، وكما يكثر من نقل كلمات الحلاج الموافقة لرأيه متجاهلا ما يخالفه ليثبت انه ليس الا محب وموحد لا غير . « وحقيقة الحب قيامك مع المحبوب بخلع اوصافك ، واتصالك بصفاته بحيث تصير اسماء الله اوصافا للعبد السالك » . ولكن مثل هذا الرأي يصح ان يقال في القرن الثالث عشر ، حيث ميز ابن عربي بين الله واسمائه، بين ذات الله والاعيان الثابتة التي هي مجلى لاسماء الله، وذلك في نظريته الخاصة بوحدة الوجود ، ولا يصح مثل هذا الراي عند الحلاج!

(٣) الصوفية في الاسلام : نيكلسون ص ١٤٢ .

(٤) الحلاج شهيد التصوف الاسلامي : طه عبدالباقي سرور ص ٢٥٩ .

والسرور يقسم التصوف الحلاجي الى اربعة مراحل هي : الابتداء بالمعرفة ، والانتهاء بالفناء ، وما يعقب ذلك من بقاء ، ثم الاهتمام بارشاد المخلوقات ، حتى يصبح مرآة تتجلى فيها حقائق الكون واسراره (١) واحسبه لم يضف المرحلة الرابعة الا نتيجة لاراء ماسنيون في دعوة الحلاج السياسية ، فأربكه لهذه الصورة التي يقدمها عن علاقته بثورة ابن المعتز فيتساءل : كيف يمكن الجمع بين رجل ذي دعوة سياسية وله منهج صوفي شديد؟معتبرا ذلك من الغاز التاريخ (٢) .

اما الدكتور عبد الكريم اليافي ، فلجأ الى طريق اخر اكثر عمقا ، وهو دراسة اسلوب الحلاج ، فهو يصعد من كون التعبير الصوفي المؤرجح بين الرمز من جهة والتجريد من جهة مقابلة، معتبرا هذين الوجهين صورة لقضية التشبيه والتنزيه ، وعنده ان الحلاج رفض الرمز ، فهو منزه بالتالي ، يقول :

« وان من غرائب القضاء ان يكون الحلاج هو صاحب هذا الاتجاه الشديد في التنزيه وانكار التشبيه بين الصوفية ، حتى لنزعم ان ذلك من اخص اسلوب بيانه ، وهو الذي اتهم بالحلول وقتل » (٣) .

ويذكر نصوصا للحلاج ، ثم يحللها ، ليخلص الى انها مجردة وتحرص الحرص المطلق على التنزيه وليس الحلاج عنده منزها فيما ذكر فحسب «وانما هو كذلك على الغالب في كل موقف وعند كل عبارة » (٤) . وليتخذ من تحليله هذا قاعدة لقبول او رفض ما ينسب الى الحلاج مما عرضناه سابقا .

---

(١) الحلاج شهيد التصوف الاسلامي : طه عبدالباقي سرور ص ٨٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٦ .

(٣) دراسات فنية : الدكتور عبدالكريم اليافي ص ٢٧٩ .

(٤) المرجع السابق : ص ٢٨٠ .

والمستشرق ماسنيون الذي انكب على دراسة الحلاج، محققا كتبه ومؤلفا عنها ردحا طويلا من الزمن فصل الحديث عن الحلاج. متبنيا وجهة نظر معينة ، باعتماده على مراجع مختلفة . وقد كتب ماسنيون مقدمة لكتاب الطواسين الذي حققه ، ومن هذه المقدمة سنعرض مجمل ارائه في الحلاج (١) .

الحلاج عنده صاحب مذهب كلامي ، وهو يقسم هـذا المذهب الى هذه الفصول : نظرية الوحي والالهام ـ ونظريـة الـ هو هو (اللاهوت والناسوت ـ نظرية الطول والعرض ـ الصيهور والديهور) ـ نظرية الامر والارادة(المشيئة). وهذه خلاصة لعرضه:

يرى ان الحلاج رغم ايمانه بفكرة تعالي الله يعتقد بأنه ليس بمنأى عن الانسان وهو عندما قال : هو شبيه بالقرآن لـم يكـن يسخر من المكي بل كان يعتبر انه ينظم في حالة من الوجد تشبه الحالة التي كان عليها محمد لدى سماعه للوحي، وكتاب الطواسين ينم عن الاعتقاد بوجود «وعي للحق» فوق الوعي الفردي ، ذلـك الوعي الذي يجعلنا بين حين واخر نقول : انا عوضا عن هـو ، كما فعل محمد وابليس .

وماسنيون هاهنا يعرض ما كنا بيناه عن تجربة الحـلاج وما سوف نبينه عند تحليل كتاب الطواسين ، الا انه يمضي بعـد ذلك الى النقيض .

يرى ماسنيون انه نتيجة لتأثير اليهودية والنصرانية فـي القران بقضية الخلق ، والتي تقول بأن الله خلق الانسان علـى صورته ، اعتقد الحلاج بأن صورة الله هي آدم ، الذي تجلى بـه

---

(١) مقدمة الطواسين مترجمة تحت عنوان مذهب الحلاج في مجلة الاداب اللبنانية السنة الثانية عدد ٢ شباط عام ١٩٥٤ والمترجم هو شعبان بركـات ص ٢٠ الـى ٢٦ .

الله ، لذلك فهذا الشخص المخلوق « هو هو » اي الحقيقــــة المحمدية وعلى الانسان ان يماثل الله عن طريق التقوى ليـــرى هذه الصورة ، صورة الله ، مطبوعة فيه . واودع الحلاج هــذه النظرية في الابيات التالية :

سبحــان من اظهر ناسوتــه ... سر سنا لاهوته الثاقـــب
ثم بدا لخلقــه ظاهـــــرا ... في صورة الاكـل والشارب
حتى لقــد عاينــه خلقـــه ... كلحـظة الحاجب بالحاجـب

ولا يعر ماسنيون اهتماما بتشكيك ابن خفيف في نسبة هذه الابيات الى الحلاج ، وانها مقولة عليه ، بل يبني بالاعتماد عليهـا هذه النظرية :

الابيات محاولة لادخال اللاهوت المسيحي والسرياني فــي الاسلام العربي ، وهذه الفكرة هي وجود طبيعتين فيالله وهما: اللاهوت والناسوت،وتدلان على طبيعتي المسيح : الكلمة المتجسدة الا وهما طبيعته الالهية الخالدة ، وطبيعته الانسانية التي ظهـر فيها في التجسد .

والبيت الاول يشير الى المشهد الذي دعا فيه الله الملائكـة للاعتراف بآدم على انه : هو هو بينما الابيات التالية تطبيق نظرية الشاهد الاتي على المسيح .

وناسوت الله هو الـ « هو هـــو » اي الانسان بطبيعتــه الانسانية في الروح والجسد او العرض والطول . والله سيظهر بناسوته اي في شكله الانساني في اليوم الاخير ليحكم بين الناس، والفكرة ذات اصل مسيحي .

كما ان ماسنيون يرى استطرادا لهذا الحديث عن طبيعتي الله قائلا :

« وكذلك فان الطبيعة الالهية لا تستطيع الاتحـــاد بالمركـب الانساني الا عن طريق الحلول كحلول الروح الانساني في الجسد الانساني ، وهو نوع من التجسد يطبعه الله فيه وهذا ما يحمـل الحلاج على تسمية الطبيعة الألهية في هذا الاتصال باسم الروح.

وهو لا يخرج عن الفكرة المسيحية بالمسيح ويلصقها بالحلاج ، والروح الالهية عنده انما هي العقل الفعال لا العقل عند المؤلفات الافلوطنينة . ويأخذ اشعار الحلاج كدليل على حلول الروح الالهي في الروح الانساني الموازيين لاتحاد اللاهوت والناسوت من مثل : انا من اهوى ... انت بين الشفاف والقلب ... مزجت روحي في روحي .. وهي ابيات مرت معنا.

ولا اعرف اين ستصبح نظرية الالهام او الحب الحلاجي، التي شرحها اولا في حديثه عن الله المنزه بعد هذا الكلام عن الحلول ! رادا المشكلة الحلولية الى المسيحية واليونانية او الهندية بحيث تهدم وحدة الله كما في القران على ما يقول !

وبقي ان نعرض من ارائه حول الحلاج النظريتين الاخيرتين، فالحلاج عنده كان اثنيني ، فالادراك عنده امتداد وفهم ، والعالم منفصل الى روحي ومادي والاخلاق تقسم الى الفرض الديني والسنن العملية . وتهمنا بالطبع نظرية الامر والارادة فقد ابان عنها بصورة جيدة :

« يعتمد الحلاج هنا على التجربة الصوفية المباشرة لحل مشكلة الصلة بين اللطف الالهي والقضاء والقدر ، تلك المشكلة التي ترجع الى النزاع بين الخير الذي يامرنا الله به (الامر) وبين الشر الذي يتنبأ بوقوعه (الارادة) :

« ويرضى الحلاج بهذا النزاع بدلا ان يخفيه ؛ فهو يعلم ان لا حيلة للعلم بالوصول الى الماهية الالهية بل ان الحب هو الطريق اليها . اذ ليست المعرفة الفكرية للقضاء الالهي هي التي تقربنا من الله، بل انما هو خضوع القلب للامر الالهي في كل لحظة ، لان الامر غير مخلوق بينما الارادة مخلوقة .

« فهو يضع حدا للنقاش (الامر عين الجمع ، والارادة عين العلم) فكل قلب اذن يشغله السعي وراء الجزاء عن حرمة الامر، ان هو الا مرتزق وليس بخادم حق لله .

« ونمت السالمية الفكرة مستشهدة بطاسين الازل . كان

امر الله شكليا في دعوته ابليس للسجود لادم ولم تكن تلك ارادته والا لسجد ابليس .

« فأمر الله شكلي ، وهو بحبه رغم انه يعلم ان الله اراده ان يعصيه ، وذلك هو موضوع البلاء الذي لا مفر منه للانسان كي يكون قديسا . وهذا ما اباه ابليس اذ لم ير في الامتثال سوى الارادة دون الامر ... الخ ..

« واما الحلاج فهو لم يتراجع بل رضي بالتعارض (١) ..

واخيرا ، يرى أن اثر الحلاج واضح في مذهب المتكلمين الحلاجيين ، وهو أول مذهب كلامي صوفي له اصول وفروع.

ونستطيع بعد هذا ان نختصر رأي ماسنيون بما يلي :

يرى ماسنيون الحلاج منزها لله ، الا ان الله ليس بمنأى عن الانسان ، وبالحب يستطيع الانسان ان يتصل بالله ، وبما ان لله لاهوتا وناسوتا ، والناسوت هو الانسان بجسده وروحه فالانسان بالتقوى يصل الى حلول الله به (انا من اهوى) ... على انه يرى ايضا ان الابيات (وحدني واحدي...) تدل على مذهبه في الاتحاد .

فهو ينظر الى الحلاج من خلال نظريات ثلاث : الحلاج يتصل بالله كمحمد وهو حلولي ، وهو اتحادي كذلك، وعلى ضوء المسيحية .

- ٣ -

يدخل نيكلسون اعتبارات جديدة في ا لتصوف ، بالاستناد الى فكرة الشخصية ذات الطابع المسيحي ، وهي التي تجعل الله

---

(١) تمت الاستفادة من تحليل ماسنيون هذا بعرض تجربة الحلاج . وهو يتسق مع ما سنعرضه عن « الطواسين » بعكس راي ماسنيون الذي يفصل بين النظرية والممارسة !

منزها ومشبها في الوقت نفسه ، فتصف المعبود بصفات مشخصة بحيث لا تجرده ولا تجعله بمعزل عن عباده : فالله منزه ، ولكنه على صلة بالمخلوقات ، وباستطاعة العبد ان يقيم علاقة معه .

فهو يبدأ بحدس ويرد على فون كريمر الذي اعتبر الحلاج من دعاة وحدة الوجود مخالفا رأيه في هذا النص التالي :

« ومن الخطأ ان نعتبر الاقوال التي صدرت عن بعض الصوفية دليلا على اعتقادهم في وحدة الوجود كقول ابي يزيد البسطامي «سبحاني» ! ، او قول الحلاج «انا الحق» ، او قول ابن الفارض «انا هي» ، فان الصوفي لا يدين بالقول بوحدة الوجود ما دام يقول بتنزيه الله مهما صدر عنه من الاقوال المشعرة بالتشبيه . وهو اذا راعى جانب التنزيه يشاهد كل (الكل) هو الله . فالوحدة التي يقول بها وحدة شهود لا وحدة وجود . زد على ذلك اننا يجب الا نخلط بين فيض العاطفة الدينية ونظريات الفلسفة الالهية » (١) .

لكن نيكلسون بعد هذا القول يتنصل منه ، وليست القضية مجرد اصطلاحات كأن نقول « وحدة شهود » ، بل ان نتمثل بالاصطلاح ونهضمه ولو سألنا نيكلسون بعد هذا عما يريد بوحدة الشهود ، اذ به يرتد الى ماسنيون واذا بوحدة الشهود نظرية اتحاد اللاهوت بالناسوت مرة والحلول مرة اخرى .

وبعد ان كان يرفض الخلط بين فيض العاطفة وبين النظرية الفلسفية اذ به يقفز فجأة ليقول :

« وضح الان ان «انا الحق» التي نطق بها الحلاج لم تكن صرخة جذب ولا كلمة شطح وانما كانت عبارة لخص فيها نظرية كاملة في الالهيات متصبغة بصبغة صوفية . ولم تكن هذه النظرية الاولى من نوعها فحسب ، بل كانت في صميمها وجوهرها

---

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه : رينولد . أ . نيكلسون ترجمة العفيفي ص ١٣١ .

من صنع الحلاج نفسه » (١) !!

فالحلاج عنده ممن آمن بالنظرية اليهودية المسيحية عن خلق ادم على صورة الله ، وان لله طبيعة ثنائية ، ومن ناسوت الله كان الانسان بروحه وجسده ، والله بطبيعته الالهية يحل بالانسان.

ويحاول نيكلسون ان يكون رايه بعيدا عن ماسنيون فيرفض ان يكون الحلاج مدينا بنظرية في التجسد ، بل كانت نظريته هي نظرية في التضحية بالذات او نظرية في الايثار (٢) .

الا انه يعود مرتدا الى ماسنيون ، ويقبل بآرائه ، في كتاب اخر ، مناقضا خطه السابق الذي ينم عن فهم لتلك الصورة الغريبة المؤثرة .

يقـول :

« واذا كان ناسوت الله يشمل طبيعة الانسان الروحي منها والجسدي ، فان لاهوته لا يستطيع الاتحاد بهذه الطبيعة الا عن طريق التجسد ، او كما يقول الاستاذ ماسنيون عن طريق حلول الروح القدس التي تتخذ مكانها حين تحل الروح الجسد » (٣).

ونظرية التجسد هذه التي يصر عليها ، هي النظرية التي تفسر طبيعة المسيح ، وكيف تجسد الله فيه . ونيكلسون ينقلها كماسنيون كاملة ليلبسها للحلاج ، لا اكثر !

ـ ٤ ـ

عرضت ان فون كريمر راى ان الحلاج واضع لمذهب وحدة الوجود ، وذكرت ان نيكلسون رد عليه لان وحدة الوجود ظهرت بعد الحلاج بزمن . الا ان هناك اخرين يعتقدون ان الحلاج ممن

---

(١) المرجع السابق ص ١٣٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٣١٩ .

(٣) الصوفية في الاسلام : نيكلسون ص ١٤١ .

قال بوحدة الوجود .

ومن هؤلاء الدكتور زكي مبارك ، الذي كان هو الاخر مؤمنا بوحدة الوجود ، ويحاول ان يجد لها تعليلا حديثا متصلا باكتشاف اللاسلكي ! مقتربا من تلك الصوفية المادية التي يتحدث عنهــا العلماء بروحانية مكثفة .

والحلاج عنده اشهر ضحايا نظرية وحدة الوجود ،« وهــو ممن يؤمن بنظرية وحدة الوجود» . الا ان الدكتور مبارك لا يعبأ بالكلمات فيضيف : او بنظرية الحلول واشعاره تشهد بذلك» ((١)

ويقول وكأنه يفترع الحقيقة :

« ونسبب الى الحلاج انه ادعى الربوبية ، وقد نفى هــذه التهمة من نفسه ، ولكننا لا نستبعدها عليه لانها تأتلف مع مذهبه كل الائتلاف . وكذلك نسب اليه انه ادعى النبوة وليس ذلـــك بغريب » (٢) (!!) .

وللمبارك اراء تعوزها الدقة :

فالحلاج عنده شيعي « وكان يعتقد بالحقيقة العلوية فـــي مكان الحقيقة المحمدية ، وقد وجد في بعض رسائله الى احـــد مريديه صورة فيها اسم الله تعالى مكتوب على تعويج وفي داخــل ذلك التعويج مكتوب علي عليه السلام » ... ويسرع مفسرا ذلك على هواه : «ومعنى ذلك انه يرى عليا هو الصلة بين الله وبيــن الوجود » (٣) .

والحلاج عنده مخبول المطامع ، وهو من أعترف بجهل قدر نفسه حين استجاز ان يكون نديما لذلك المحبــوب القهــار الذي

---

(١) التصوف الاسلامي في الاخلاق والادب : زكي مبارك ج ١ ص ٢١٣ والدكتور مبارك مواقف صاخبة في الدفاع عــن وحدة الوجود وصورتهــا معروضة في مجة الرسالة سنــة ١٩٤٤ .

(٢) المرجــع السابق ص ٢١٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٢١٢ .

اغرق الاولين والاخرين في لجج من الهدى والضلال (١) !!

وعندما قرأ الشاعر معروف الرصاني كتاب الدكتور مبارك، رد عليه بكل تواضع وصراحة ، والرصافي ممن آمن بوحدة الوجود ايضا . يقول :

« يكون كافرا بالله كل من قال من البشر انا الله ، وذلك لان انا جزئية المدلول والله كلي الوجود ، وكذلك كفر الحلاج لما قال : انا الله . واني لا اشك في ان الحلاج لم يكن من الراسخين في نظرية وحدة الوجود ، وان عدم رسوخه فيها هو الذي حمله على هذه الشطحة المنكرة » (٢) .

ونحن ــ كذلك ــ لا نشك ان الحلاج ما قال بوحدة الوجود، لانه كان ينكر اية فكرة تمس تعالي الله ، عدا التقرب منه بالطاعة والمحبة .

وكان الاستاذ احمد امين يعتقد ان الحلاج من المؤمنين بوحدة الوجود ، وفي الكتاب الذي تركه مخطوطا (اي الجزء الرابع من ظهر الاسلام) ارتد بنفسه هذه المرة ــ على عكس السابقين ــ واصبح من القائلين ، بأن الحلاج حلولي .

فعنده ، ان هناك فكرتين : الاثنينية وفيها الله مستقل عن الخلق . ووحدة الوجود وفيها ان الله والخلق واحد، والحاكم والمحكوم شيء واحد . كما في اقوال الحلاج (٣) .

وفي كتابه الآخر يتعرض للفناء : فناء المحب في المحبوب، حتى لا يرى شيئا الا هو ، كما يتضح بأقوال ابي يزيد والحلاج ثم يتابع قائلا : ولكن يظهر ان الحلاج كان يقول بالحلول اي حلول الله في الانسان ، اي انه هو والله شيء واحد ، كما يقول بعض النصارى في امتزاج الطبيعة الالهية بالطبيعة الناسوتية كما

(١) المرجع السابق ص ٢١٦ .

(٢) رسائل التعيقات : معروف الرصافي ص ١٨ الطبعة الثانية ـ بيروت.

(٣) ظهر الاسلام : احمد امين ج ٢ ص ٦٠ .

يمتزج الماء بالخمر كقوله « دع الخليقة لتكون انت هو وهو انت» وبالفعل وجد في بعض تعبيراته كلمة الناسوت واللاهوت كالتعبيرات النصرانية (١) .

والظاهر من كل هذا ان المؤرخين والباحثين اصبحوا يبتعدون عن نسبة وحدة الوجود الى الحلاج ، ولكن لينعتوه بالحلول !

وبعد ، اليس هذا الاختلاف بين المفكرين حول هذه الشخصية اختلافا كبيرا وغريبا جدا ، جزءا اخر من الاسطورة الحلاجية ؟ !

— ٥ —

ولعله من المناسب ان اختم هذا الفصل بنقل نص للحلاج ليكون ردا كاملا على جميع الاراء المعروضة ، وهو واحد من العديد من النصوص المشابهة له .

ولا بد من اعادة القول بأن اكثر النصوص التي تثبت التنزيه والنفي متبوعة بفقرات او اشعار تدل على تجربة الحلاج،والحلاج في كل ذلك لا يخرج عن جملته «تتجلى علي حتى ظننتك الكل، وتسلب عني حتى اشهد بنفيك» فهو برحلته ينتشي فيلقي اقواله واشعاره الموحية بالحلول ، بينما هي تجربة حب لا اكثر ، فاذا ما انتهت لحظة النشوة عاد ووجد الله بعيد جدا. والعكس صحيح كذلك، يكون هادئا ، فالله بعيد ، فاذا ما انفعل او تواجد يصبح الله عنده قريب جدا .

والنص عبارة عن رسالة وجهها لاحد تلامذته وفيها يقول:

« اما بعد ، فاني احمد اليك الله الذي لا اله الا هو،الخارج من حدود الاوهام وتصاوير الظنون وتخييل الفكر وتحديد الضمير

(١) ظهر الاسلام ج ٤ ص ١٦٢ .

الذي (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

« واعلم ان المرء قائم على بساط الشريعة ما لم يصل الى مواقف التوحيد . فاذا وصل اليها سقطت من عينه الشريعة واشتغل باللوائح الطالعة من معدن الصدق ، فاذا ترادفت عليه اللوائح وتتابعت عليه الطوالع صار التوحيد عنده زندقةوالشريعة عنده هوسا ، فبقي بلا عين ولا اثر ، ان استعمل الشريعة استعملها رسما وان نطق بالتوحيد نطق به غلبة وقهرا» (١).

فمن اراد للحلاج ان يكون منزها ، فشاهده المقطع الاول، ومن اراد للحلاج الحلول او الاتحاد او الوحدة فعليه بالاستشهاد بالمقطع الثاني !. لكن الحلاج سيبقى انسانا اخر ، وستبقى تجربته وفكره يشيران الى ان الله البعيد يمكن ان نصل اليه بالتجرد من المادة ، والارتقاء بالروح اليه !

ان هذا النص ببعديه يدخلنا الى جو الحلاج ، لا ليلغي التناقض حول افكاره فحسب بل ليرشدنا الى نوع التناقض في ذلك الجو ، وقد سمى الحلاج هذا التناقض بالالتباس .

---

(١) اخبار الحلاج ص ٧٣ .

دعاوي الحلاج وأراؤه

١ ــ كتاب الطواسين : وصفه . غموضه . يدل على حالة غريبة . يدل على قمة تجربة الحلاج . معنى العنوان عند الباهلية وعند السهروردي .

٢ ــ بستان المعرفة : معرفة الله غير ممكنة ــ نقد ادلة معرفة الله ــ الرؤية او الطريق الوحيد لمعرفة الله ــ الآراء حول الرؤية في الدنيا والاخرة ــ تجربة موسى ــ معراج النبي ــ تفسير الحلاج لهذا المعراج . ادعاؤه انه يرى الله كالرسول .

٣ ــ السراج : محمد النور القديم ــ الحلاج هو هذا النور ، لذا جازت له رؤية الله ، الكلمة ــ العقل الفعال ، الامام عند الشيعة : تشبه فكرة السراج . نقد راي ماسنيون حول شبهها بالحقيقة المحمدية والانسان الكامل ، السراج هو جبريل ، معرفة الحلاج كافية ، من رآني راى الاب ، نقد فكرة الحلول والاتحاد عند الحلاج .

٤ ــ الالتباس ، دفاعه عن ابليس: ابليس منزه لانه رفض السجود لغير الله . وهو في عصيانه مبتل لان الارادة شاءت له ان يعصي ــ كذا الحلاج في دعواه برؤية الحق وبدعواه عن انه النور المحمدي فهو ابتلاء .

٥ ــ التوحيد : الحلاج المنزه : الله لا يحد . لكنه يرى ــ الخلق ــ خلق العدم ــ الارادة والمشيئة ــ خلاصة . .

- ١ -

نشر ماسنيون كتابا للحلاج اسمه «الطواسين» سنة ١٩١٣ في ثمان وسبعين صفحة ، وشرحه وبين غوامضه . الا ان هذا الكتاب الذي لا يتجاوز العشر صفحات اذا نسخ ، يبقى اغرب كتاب .

واذا كان شعر الحلاج بمعظمه لينا هينا بعيدا عن الحوشي ، وبعيدا عن الفخامة ينطلق بسهولة دون جهد كبير، فان هذا الكتاب على النقيض تماما ، فهو كتاب مصنوع ، كتب بلغة مسجوعة ، رتيبة تؤدي الى غموض المعاني والتوائها . فهو كتاب مبهم وغير مفهوم ، والحلاج قصد ذلك فهو يقول في تضاعيفه :

« ما اظن يفهم كلامنا سوى من بلغ القوس الثاني والقوس الثاني دون اللوح ، وله حروف سوى حروف العربية ، الا حرف واحد وهو الميم » (١) ،

وهذا الكلام نفسه يحتاج الى شرح ! وان بعض ما ورد في

(١) الطواسين : تحقيق ماسنيون ص ٣٥ .

الكتاب يدل ليس على غرابته وغرابة مواضيعه فحسب ، بل يدل على ان الحلاج وان تصنع في قسم كبير منه ، الا انـه كتب قسما آخر وهو في حالة غريبة ايضا . وهذا مثال يوضح سجع الكتاب وغموضه وغربة كاتبه ، وفيه يتكلم عن المعرفة :

« صاحبها واحد ، مارسها لاحد ،وارقها رامد ، لاصقهـا فاقد ، بارقها ماكد تارقها شاكد ، لا لا مارقها لا قد ، صارعهـا خامد ، خائفهـا زاهد ، لا عدها واحد اطنابها اسبابها .

« كأنها كأنها كأنه كأنه . كأنها كأنه كأنه ، كأنه أنها ، كأنه كأنه ، كأنها كأنها ، بنيانهـا اركانها واركانهـا بنيانهـا اصحابهـا اصحابهـا بنيانها بها ، يهابها لا هي هو ولا هو هي ولا هو الا هي ولا هي الا هو ، لا هي الا هو ، ولا هو الا هو **فالعارف من رأى والمعرفة بمن ((بقى))** . العارف من عرفانه لانه عرفانه وعرفانه هو والمعرفة ذلك ، والمعروف وراء ذلك ، بقيـة القصة مع القصاص ، والمعرفة مع الخواص ، والكلفة معالاشخاص والنطق مع اهل الوسواس والفكرة مع اهل الآيات والغفلة مع اهل الاستيحاش **والحق حق والخلق خلق** ولا باس » (١) .

على هذا النحـو انهى الحلاج كتابه . فليبحر الدارسـون وراءه لادراك ما يريده ، وخاصـة اولئك الذين يقررون بحزم ما بعده حزم ان الكتاب يحوي نظريـة كاملة ومذهبا فلسفيا تاما ، لكن عليهم ان يبلغوا القوس الثاني قبل ذلك !

وعلى الرغم من هذا الغموض العجيب ، وهذه الطريقـة النادرة بكتابته ، والتي توضح ان الحلاج كتب بعضه في حـالات وجدانية ، بعكس ما يحاول بعضهم تأكيده ، من انه كتب لتوضيح نظرية ، وانه بعيد عـن الشطح ، فان لـم يكـن الشطح هـذا الكلام ، فماذا يكـون الشطح ؟ اقول : على الرغم من كل هـذا،

---

(١) الطواسين ص ٧٧ و ٧٨ . راجع ص ٤٢ ، من هذا الكتاب حيث عرضت امثلـة اخرى .

وعلى الرغم من صغر حجم الكتاب ، تبقى له اهميــة خاصة ، اذ توضح لنــا الاقسام المفهومة ، منابع فكــر الحلاج ، وتوضح لنــا المشاكل التي كانت تؤرقه ، مثلمــا توضح جوهر فكره الصوفي المتناسق مــع تجربته التي عرفناها سابقا .

ونحن نعلم ان بعض اقسام الكتاب وهو طاسين الازل كتبه في آخر حياته ، ومن مقارنــة الكتاب مع تجربته يتأكد ان الكتــاب كله كتب فــي آخــر حياته . ويحس بنــا قبل ان ننتقل الــى الكتاب ان نعرض خلاصة لتجربة الحلاج .

بينت ان رحلة الحلاج الصوفيــة تطورت ونمت ، فهــو في البداية يرى الله بعيدا جدا ، الا ان الصوفي يفنى عن نفســـــه ، وتبدأ علاقته بالله بخطرة ثم نظرة ، فيسكر بحب الله ، على ان حضور الله بالعلم لا بالانتقال . وهو يتجلى فيحسب الحلاج انه الكل ويسلب عنه فيشهد بنفيه . وقد نمت هذه العلاقة ، فمرة هو مستهلك . ومرة حائر لا علاقة له مع الله ، مطالبــا بالمــوت ليكون معه ، الى ان يبلغ الذروة . فيدعي تلــك الدعوى الضخمة وهــي انه يرى الله ولا يغيب عنه لحظة .

وكتاب الطواسين مقام على هذه النهايــة لتجربته الصوفية، وفيه يتكلم الحلاج عن نفسه وقد وصل الى هذه الحالة . وعلى ذلــك فالكتاب تحليل لقمــة تجربته الصوفيــة بقلمه لا أكثر .

وقبل ان ننتقل الى الكتاب ، نذكــر تحليل ماسنيون لعنوانه عن الباهلية ، ف ط و س حروف في اوائل السور (ط) يقصد بهــا الحلاج طهارة المبدأ الاول او المطلق وطهورنية منــذ الازل بحيث لا يلحقه اي مكان . (س) من السناء الذي كشف عنه فــي الابد وهو التجلي النهائي المطلق . فالطاء طهارته في الازل والسين تجليه في الابد ، و (ن) تعبر عن المنحة يمنحهــا الحق الالهــي للنفوس والاجسام التي يحل فيهــا عن طريق امعان نوره وصفــة

الحب حبا لهـــا في مطلق المطلق وهو هو (١) .

ويجدر بنـــا ان نذكـــر كذلك ، ان السهروردي استخـــدم هذا التعبير ايضا . ويرى كوربان ان طاسين عنده هـــم اهـــل البيت ، واراد بهم كل من وصل الى الكمال الاعلى ، وآل طاسين هي الجواهر العقلية والنفوس الفلكية ، والحروف التي هـــي في اوائل السور كلهـــا اشارة الى تلـــك الجواهر المفردة كافراد هذه الحروف . فاذا تيسر للسالـــك الصعود الى الجواهر العقليـــة والاتصال بالنفوس الكاملـــة من اهل النبوة ، ان قلنا انهم المرادون بال طاسين سهل عليه مشاهدة الواحد الحق (٢) .

اذن ، فلنلج مع الحلاج الى كتابه ، ولنحاول ان نراه عبـــر كلامه المفهوم ، وسنجده عند ذلـــك في بستان واحد ، هو بستان المعرفة ، منتشيا بكلمة واحدة لا غير وهي الله . .

يحوي الكتاب على احـــد عشر فصلا هي : طاسين السراج ، طاسين الفهم ، طاسين الصفاء، طاسين الدائرة، طاسين النقطة، طاسين الازل والالتباس ، طاسين المشيئة ، طاسين التوحيد ، طاسين الاسرار في التوحيد ، طاسين التنزيـــه (لا يوجـــد الا العنوان) . بستان المعرفة . وتدور حول اربعة مواضيع : المعرفة، النور المحمدي ، الالتباس ، التوحيد ، وسوف نستعرضهـــا بما يلـــي :

---

(١) مقدمة شرح الطواسين : ماسنيون ورقه ١٧٥-١٦٧ نقلا عن الحاشية رقـــم (١) من كتاب الدكتور محمد علي ابو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي فـــي الاسلام ج ١ ص ٣٣٠ .

(٢) حاشية رقم (١) لكوربان محقق كتاب مجموعة في الحكمة الالهيـــة للسهروردي ص ١٠٥ .

– ٢ –

بستان المعرفة

معرفة الله :

في نهاية كتاب الطواسين يوجد فصل بستان المعرفة . وفيه يتعرض الحلاج لثلاثة مواضيع هي : عدم امكان المعرفة ، ونقد النظريات التي تدعي امكانها ، ليبني بجملة واحدة فكرته عن المعرفة وطريقها الوحيد .

ما المعرفة ؟ المعرفة ربانية ، واول ما تطلق على الله « كنت كنزا مخفيا فأحببت ان اعرف » ما هو موضوعها ؟ ليس سوى معرفة الله ايضا . كيف الطريق اليه ؟ لا طريق ..

كتب الحلاج :

« المعرفة في ضمن الفكرة مخفية ، والفكرة في ضمن المعرفة مخفية ، الفكرة صفة العارف (وحليته والجهل صورته ، فصورة المعرفة عن الافهام غايبه آيبه كيف عرفه ولا كيف) « اين عرفه ولا اين كيف وصل ولا وصل ، كيف انفصل ولا فصل . ما صحت المعرفة لمحدود قط ولا لمعدود ولا لمجهود ولا لمكدود .

« المعرفة وراء الوراء وراء المدى وراء الهمة وراء الاسرار، وراء الاخبار وراء الادراك ، هذه كلها شيء لم يكن فكان ، والذي لم يكن ثم كان ، لا يحصل الا في مكان والذي لم يزل قبل الجهات والعلات والالات ، كيف تضمنته الجهات وكيف تلحقه النهايات » (١) .

وهو في ذلك ، كالفيلسوف الالماني كانط ، الذي يرى ان المعرفة الميتافيزيقية غير جائزة لان العقل الانساني محدود ، ولا

---

(١) الطواسين ص ٦٩ .

يستطيع ان يبنيها ، وهذا ما رمى اليه الحلاج فالانسان محدود بالمكان والعلل فكيف يدرك ما وراء ذلك . بل انه يمضي درجة ، فمن لا يعرف المكان نفسه كيف يمكنه ان يعرف ما عداه . يقول:

يا عجبا ممن لا يعرف شعره من بدنه كيف نبتت سوداء ام بيضاء ، كيف تكون الاشياء ، من لا يعرف الجمل والفصل ،ولا يعرف الاخر والاول والتصاريف والعلل والحقائق والحيل ، لا تصح له معرفة من لم يزل :

« سبحان من حجبهم بالاسم والرسم والوسم ، حجبهم بالمقال والحال (والكمال والجمال) عن الذي لم يزل ولا يزال، القلب مضغة جوفانية ، فالمعرفة لا تستقر فيها لانها ربانية »(١).

وهو يميز بين المعرفة والفهم ، والفهم له طول وعرض (مفهوم وما صدق) وبه نعرف العالم ، بينما ليس للمعرفة طول وعرض لانها ربانية .. وهو بجملة واحدة يقلب المفاهيم القديمة، مثلما قلبها كانط ايضا . فمن المعروف قبل كانط التمييز بين العقل والفهم ، فالعقل هو الملكة التي تدرك العلاقات المنطقية، بينما الفهم لا يتطلب الحكم ، فلما جاء كانط عكس الامر ، وجعل الفهم Understanding الملكة المنطقية . وهذا ما فعله الحلاج ايضا وذلك بقوله :

« للفهم طول وعرض ، وللطاعات سنة وفرض ،والخلق كلهم في السماء والارض ، وليست للمعرفة طول ولا عرض ولا تسكن في السماء والارض ، ولا تستقر في الظواهر والبواطن مثل السنن والفرض » (٢) .

وغاية الامر ان المعرفة الميتافيزيقية غير ممكنة ، لان الله من طبيعة اخرى لا يستطيع الفهم المحدود معرفتها . يقول :

« يا هذا ، ما في الكون اقل من الذرة ، وانت لا تدركها ، فمن

---

(١) الطواسين ص ٧٣ .

(٢) الطواسين ص ٧٤ .

لا يعرف الذرة كيف يعرف ما هو ادق منها بتحقيق » ؟ (١) .

نقد براهين معرفة الله :

ولا يكتفي الحلاج بهذا الاقرار والبرهان وحده ، مثل كانط، بل يستعرض النظريات التي تدعي معرفة الله ، فينقدها بدقة وباختصار ، معتمدا في ذلك على فكرة واحدة هي تنزيه الله وتعاليه ، فهو وراء الادراك ، ووراء الزمان والمكان ، ووراء العلل والاسباب . وهو ينقد نظرية معرفة الله بكماله ثم ينقد نظرية الحدوث ، ثم نظرية السبب ، ثم نظرية المتصوفة ، ثم نظرية النبوة (او تجربة موسى بالاحرى) . يقول :

« ومن قال عرفته بفقدي ، فالمفقود كيف يعرف الموجود ؟

« ومن قال عرفته بوجودي فقديمان لا يكونان .

« ومن قال عرفته حين جهلته . والجهل حجاب ، والمعرفة وراء الحجاب لا حقيقة لها .

« ومن قال عرفته بالاسم فالاسم لا يفارق المسمى لانه ليس بمخلوق .

« ومن قال « عرفته به فقد اشار الى معروفين .

« ومن قال «عرفته بصنعه» فقد اكتفى بالصنع دون الصانع.

« ومن قال « عرفته بالعجز عن معرفته » فالعاجز منقطع، والمنقطع كيف يدرك المعروف .

« ومن قال « كما عرفني عرفته » ، فقد اشار الى العلم فرجع الى المعلوم ، والمعلوم يفارق الذات ومن فارق الذات كيف يدرك الذات .

« ومن قال « عرفته كما وصف نفسه » فقد قنع بالخبر دون الاثر .

---

(١) الطواسين ص ٧٥ .

« ومن قال « عرفته على حدين » فالمعروف شيء واحد لا يتميز ولا يتبعض .

« ومن قال « المعروف عرف نفسه » فقد اقر بان العارف في البين ، متكلف به لان المعروف لم يزل كان عارفا بنفسه .

« ومن قال عرفته بالحقيقة فقد جعل وجوده اعظم من وجود المعروف لان من عرف شيئا على الحقيقة ، فقد صار اقوى من معروفه حين عرفه » (١) .

فهو يذكر احد عشر دليلا ليرفضها جميعا ، وان كان من الضروري ذكر نقد لها ، فهو هذا البخل بالتعبير والضن بالافصاح.

وهو ينقد اولا راي المصطلمين من المتصوفة والذين يقولون نعرف الله بالفناء ، فيرد : انى للمفقود ان يعرف الموجود ، ان من يفقد نفسه وحواسه قاصر عن بلوغ مرماه .

وينقد قول من يرى ان وجود الله معروف لان وجودنا المحدث يقتضيه ، فمثل هذا البرهان يعطي وجودنا صفة القدم ، وقديمان لا يكونان .

اذا ، فلنقل كما سيقول ديكارت فيما بعد ، اننا نعرفه بعجزنا وجهلنا ، الا يشير عجزنا الى كمال ذاته ، والا يشير جهلنا الى كمال علمه ؟ يرفض هذا ، لان القول بان العجز والجهل دليلان على جود كامل ، من تصورنا له علمنا هذا العجز، فاننا نكون قد وضعنا حجابا بيننا وبينه ، وانقطعنا عنه، والمحجوب والمنقطع لن يعرف الله .

ولن نعرف الله باسمه ، الا يدل اسمه على المطلق ، وعلى المعاني اللانهائية ، والصفات العلوية ، وما الله الا هذه الاسماء .. يرفض ذلك ، لان الاسم لا ينفصل عن المسمى ، بعكس ما سوف

---

(١) الطواسين ص ٧٠-٧٤ .

يقوله المتصوفة فيما بعد ، والاسم ليس مخلوقا . ومثل هـــذا البرهان ، البرهان التالي ، الا انـه يتناوله من جانب آخر وكأنه ينقد ما سيقوله ابن عربي ، فمعرفـة الله باللـه تشيـر الـى معروفيـن .

وكذلك ينقد دليل السببية ، والذي يبرهن على وجود الله من النظر والتأمل في الموجودات التي تقتضي صانعا ، فوجودها ينطق بوجوده ، الا انه يرى ان تأمـل الموجودات يدل علـى انهـا مصنوعة ، ولن يوصلنـا الى الصانع . وكأنه يردد نقد كانط حول هذا ، رافضا هذه القفزة من النهائي الى اللانهائي .. مثلمـا ردد قول ابن رشـد حين راى في دليل الحدوث المار ذكره ضرورة جعل العالم قديما . الا انه امتاز على ابن رشد برفضه هذا الدليل لان العالـم ليس قديمـا .

ولن نعرف الله بالعلم لان العلم مضاف الى الذات .

ولن نعرفه كما عرفه موسى ، فقد طلب رؤيـة الله فـي سيناء ، الا ان موسى لم ير الله وقنع بمـا أنزل عليه الله مـن كلمـات ، فهو قد قنع بالخبر دون النظـر ، وعـرف الله كمـا وصف نفسه ، وهذا ليس معرفة ، والنبي موسى لم يعرف الله ، لان من يقتنع بالخبر لن يعرف الله . وهـو هنـا يشيـر اشارة الى الطريق الوحيـد لمعرفـة الله ، اي معرفته بالنظر والرؤية .

ولن نعرف الله بصفاته وحدوده لان الله لا يتميز ولا يتبعض، فنفى عنه الصفات . وبها لا يبرهـن عليه .

ومن قال نعرفه بالدين ، ففيه برهان على وجوده ، الا اننا بذلـك نقر بانه لا يعرف . واذا قلنـا نعرفه بالحقيقة كنا اعظم منه شأنـا وهذا مستحيل ..

وهو بذلك يهدم كل الطرق الموصلة الى الله ، رافضا هـذه الطرق والادلة ، مثل كانط ، ليبني طريقا وحيدا ..

وهو يعتمد على مقدمة وحيدة هي تنزيه الله ، ليصل الـى النتيجـة نفسهـا « لا طريق نحـو الله بهذه الادلة . » والحق

حق والخلق خلق (١) .

وكما ان كانط عاد للبرهنة على وجود الله بالاعتماد على الاخلاق والشعور بالواجب ، كذلك عاد الحلاج وبنى البرهنة على وجود الله ، الا ان الطريق مختلف .

الرؤية :

كيف نعرف الله اذا ؟ نعرفه بالرؤية . يقول :

« العارف من رأى ، والمعرفة بمن بقى ، فالمعرفة ثابتة من جهة النص ، وفيها شيء مخصوص مثل دائرة العين المشقوق » (٢) .

ويقول بمكان آخر من كتابه :

« فالعارف من رأى والمعرفة بمن بقي . العارف من عرفانه لانه عرفانه . وعرفانه هو والمعرفة ذلك ، والمعروف وراء ذلك . . » (٣) .

وهذا هو طريق الحلاج لمعرفة الله ، او البرهنة على وجوده، الا ان رؤية الله بالابصار قضية شائكة في الاسلام . ففي القرآن آيات صريحة على انتفاء رؤية الله ، منها « لا تدركه الابصار، وهو يدرك الابصار » وهناك اجماع على ان الرؤية ممتنعة في هذه الدنيا ، وفي الحديث عن مسلم « واعلموا ان احدا منكم لن يرى ربه حتى يموت » وعلى هذا يفسرون الحديث « رأى محمد ربه بفؤاد مرتين » ـ مسلم ـ على انها رؤيا وليست رؤية ، والرؤيا جائزة ومقبولة .

اما المتصوفة فقد ساروا بطريق آخر ، وقد مرت معنا

---

(١) الطواسين ص ٧٨ .

(٢) الطواسين ص ٧٥ .

(٣) الطواسين ص ٧٨ .

كلمات ابي يزيد البسطامي حول ذلك ، الا ان مؤرخي الصوفية ينكرون الرؤية . يقول القشيري « فرؤية الله بالابصار على جهة الكرامة غير جائزة لحصول الاجماع عليه (١) . وينقل الطوسي راي الخراز : « ان من يدعي الرؤية فقد غلط وضل وتاه » (٢) لانها خصوص للنبي محمد وحده (٣) .

اما الرؤية في الآخرة ، فمصدق عليها ، وهناك آية توضح ان الصالحين سيرون الله يوم القيامة وفيها « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » (القيمة ٢٢ ـ ٢٤) . وعلماء المسلمين يفسرون الآية تفسيرا واضحا وهو رؤية الله بالابصار ، ولا يشذ الا المعتزلة ، فهم ينكرون هذه الرؤية ويرون انها رؤية مجازية لا حقيقية .

والحلاج يرى امرا ، وهو ان الرؤية جائزة في هذه الدنيا ، ويرى ان الدين يبيح ذلك ويثبته ، الا انه يخصها ، وهذا التخصيص انما عنى به الرسول محمد فقط . فمعرفة الله ليست الا للرسول .. الا انه سيضيف فيما بعد انها جائزة له ايضا وهنا تظهر المأساة !

فنلنق نظرة الى تجربة الرسول ، بعد التعرض لتجربة موسى ، فالحلاج يعيرها اهتمامه .

يروي لنا القرآن ان موسى راى نارا فقال لاهله « امكثوا اني آنست نارا لعلي آتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى، فلما اتاها نودي يا موسى . انني انا ربك ، فاخلع نعليك ،انك بالواد المقدس طوى ، وانا اخترتك ، فاستمع لما يوحى » طه (١٠ ـ ١٤) .

وفي سورة اخرى نعلم ان موسى طلب رؤية الله عندما لاقاه ، فخاطبه الله « لن ترني » وهذه هي الآيات : « فلما جاء

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٦٠ .

(٢ و ٣) اللمع ص ٥٤٤ و ٥٤٦ .

موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال : رب ارني انظر اليك ، قال لن تراني ، ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني، فلما تجلى ربه للجبل ، جعله دكا ، وخر موسى صعقا ، فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين » (الاعراف ١٤٣) .

واستمع موسى لكلام الله ، مكتفيا بما يوحى اليه ، دون النظر او الابصار ، ولم يرفع عينيه ليرى ذاك النور او ما وراءه. الا ان الاكتفاء بالخبر ليس من المعرفة كما مر معنا ، ويحاول الحلاج تبرير موقف موسى بقوله « ليكون فرقا بينه وبين خير البشر » (١) وعلى ذلك اتبعه الاتباع لانه « اذا رضي المهتدي بالخبر فكيف (لا) يكون المقتدي على الاثر » (٢) .

اما التجربة الحقيقية ، او المعرفة الحقيقية ، والمعبرة عن الرؤية ، فهي ما وصل اليه ، محمد في معراجه عندما كان قاب قوسين او ادنى :

(والنجم اذا هوى،ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى ، ذو مرة فاستوى ، وهو بالافق الاعلى ، ثم دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين او ادنى ، فأوحى الى عبده ما أوحى ، ما كذب الفؤاد ما رأى ، افتمارونه على ما يرى . ولقد رآه نزلة اخرى ، عند سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى ، اذ يغشى السدرة ما يغشى ، ما زاغ البصر وما طغى، لقد رأى من آيات ربه الكبرى) ـ النجم ـ

فهذه الآيات توضح انالرسول رأى ربه ، الا ان علماء التفسير يختلفون حول هذه الرؤية ، فبعضهم يرون ان المقصود بهذه الايات جبريل لا الله ، وبعضهم يرى ان رؤية الله بالفؤاد، وبعضهم يعتبرها رؤية بصرية الا انه يسكت عن التعبير ، فاللغة عاجزة عن استيعاب مثل هذه التجربة . اما الحلاج

(١ و ٢) الطواسين ص ٣٢ .

فيتناول الآيات دون وجل ، ليخلص الى انهـا تصور رؤية الرسول للـه ببصره .

وهو يحلل ذلـك في ثلاثة فصول هي : طاسين الفهـم ، وطاسين الدائرة ، وطاسين النقطة ، على انه يمهـد في كل فصل لبيان استحالة هذه المعرفة باسلوب معقد ، وانهـا غير جائزة الا للرسول ، منعطفـا الى مراحل تلـك المرحلة . وسوف نؤجل كل هذا الحديث الى حيـن آخر ، مكتفيـن هنـا بذكـر تفسيـره للآيـات .

يقول في طاسين الفهم :

« ان كنت تفهم فافهم . ما صحت هذه المعاني لاحد سـوى احمـد-« مـا كـان محمـد ابـا احـد » ، الـى النبيين ـ وغاب عـن الثقليـن ، وغمض العيـن عن الاين ، حتى لـم يبـق لـه ريـن ولا مين ، فكـان قاب قوسيـن حين وصـل الـى مفازة علـم الحقيقة ، اخبر عـن الفؤاد وخبر لمـا وصـل الى حق عاد فقال « سجد لله سوادي » وآمن بك فؤادي » فلمـا وصـل الى غاية الغايات قال « لا احصي ثناء عليك » وحين وصـل الـى حقيقة الحقيقة قال « انت كمـا اثنيت علـى نفسك » ـ جحـد الهوى فلحق المنا « ما كذب الفؤاد ما رای عند سدرة المنتهى » ، ما التفت يمينـا الى الحقيقة ولا شمـالا الى حقيقة الحقيقة « ما زاغ البصر وما طغـى » (١) .

وفي طاسين النقطة يقول :

« على قلبه بات عن ربه دنى (٢) ، غاب حين رأى ، ما غاب ، كيف حضر ما حضر ، كيف نظر ما نظر .

« تحير فابصر ، ابصر فتحير ، شوهد فشاهد وصـل

---

(١) الطواسين ص ١٨ـ٢٠ .

(٢) الطواسين ص ٣٢ ـ ٣٥ . دنى : هكذا وردت في النص .

فانفصل ، وصل بالمراد فانفصل عن الفؤاد ما كذب الفؤاد ما رأى .

« اخفاه فأدناه واولاه فاصفاه وارووا فغذاه وصفاه فاصطفناه ووعاه فغذاه ، وبلاه فاشفاه ووقاه فاسطاه .

« فكان قاب حين تاب واهاب ، ودعي فأجاب ، وابصر فغاب ، وشرب فطاب ، وقرب فهاب فارق الامصار والانصار والابصار والاثار .

« ما ضل صاحبكم « في مضافتنا ومعاملتنا . ما ضل صاحبكم في بستان الذكر في مشاهدتنا وما غوى في جولان الفكر . بل كان للحق في الانفاس واللحظات ذاكرا وكان على البلايا والعطايات شاكرا ان هو الا وحي يوحي من نور الى نور .

« اقلب الكلام وغاب عن الاوهام ، وارفع الاقدام عن الورى والانام واقطع منه النظم والنظام ، وكن هائما مع الهيام ، واطلع لتكون طائرا بين الجبال والاكام ، جبال الفهم وآكام السلام ، لترى ما ترى فتصير فمصام الصيام ، من مسجد الحرام . ثم دنى كأنه دنى من معنى ثم حاجر كعاجز لا كعاجر ثم من مقام التهذيب الى مقام التأديب ، ومن مقام التأديب الى مقام التقريب دنا طلبا فتدلى هربا ، دنا داعيا فتدلى مناديا ، دنا مجيبا فتدلى قريبا ، دنا شهيدا فتدلى مشاهدا .

فكان قاب قوسين يرمي « اين » بسهم بين اثبت قوسين ليصحح اين او لغيبة العين ، ادنى بعين العين . . »

الى آخر ذاك الكلام ، والذي يثبت حالة الحلاج الغريبة وهو يكتب هذا الكلام بل هذه الرموز او الشطحات او **الهذيان** ! على انه يمكن ان نستخلص عدة امور هامة من النظر في هذا النص الطويل . اولاها ان المعرفة هي مشاهدة الله ، وثانيها ان المشاهد يصبح نورا ، فالوحي من النور الى النور ، وثالثها ان الرسول شاهد الله بعينيه .

الوصول الى الرؤية :

اذاً غاية الامر ، الرؤية هي معرفة الله ، ولكن كيف يتم الامر ؟ يذكر الحلاج ضرورة قطع اربعين مقاما تنتهي بمقام البداية ، وهو مقام اهل الصفاء (١) . ثم تبدأ بعد ذلك رحلة اخرى نحو الحقيقة ، وما بعد الحقيقة .

وله في ذلك تعبيرات خاصة ، ففي طاسين السراج يذكر ثلاثة مراحل تعبر نحو الحقيقة ، ثم نحو حقيقة الحقيقة ، ثم حق الحقيقة ، ويؤكدها في طاسين الفهم ، الا انه في طاسين النقطة يورد المراحل كالآتي : مفازة الحقيقة ، حق الحقيقة ، الحق ، غاية الغايات ، وحقيقة الحقيقة . اما في طاسين الدائرة فيوغل بالرمز مستخدما الرسم ، وسنكتفي من كل هذا بايراد ما ذكره في طاسين الفهم ، وفيه تجد تشبيها جميلا :

« الفراش يطير حول المصباح ، الى المصباح . ويعود الى الاشكال فيخبرهم عن الحال بألطف مقال . ثم يمرح بالدلال ، طمعا في الوصول الى الكمال .

« ضوء المصباح علم الحقيقة ، وحرارته حقيقة الحقيقة ، والوصول اليه حق الحقيقة .

« لم يرض بضوئه وحرارته ، فيلقى جملته فيه ، والاشكال ينتظرون قدومه ، فيخبرهم عن النظر حين لم يرض بالخبر ، فحينئذ يصير متلاشيا ، متصاغرا ، متطائرا ، فيبقى بلا رسم وجسم واسم ووسم ، فلأي معنى يعود الى الاشكال وبأي حال بعد ما جاز ، صار من وصل الى النظر ، استغنى عن الخبر ، ومن وصل الى المنظور استغنى عن النظر » (٢) .

وقد مر معنا ان الحلاج يرى هذا خاصا بالرسول ، الا انه يرى كذلك ، انه وصل الى هذه الرتبة ، اي انه يرى الله ، وقد

---

(١) الطواسين ص ١٦ .

مر معنـا ايضا خلال تحليل تجربته كيف انه يرى الله .. وهـو يتابع هنا قائـلا :

« لا يصح هذه المعاني للمتواني ولا الفاني ولا الجاني ولا لمـن يطلب الاماني كأني كأني ، وكأني هو ، او هـو اني ، لا توق عيني، ان كنت اني . يأيها الظـان لا تحسب ، اني « أنا » الآن او يكـون او كـان . (١)

اذاً ، فالموضوع كله يدور حول تجربة الحلاج الصوفيـة، حيث يدعي انه يرى الله ، وانـه في مستوى الرسول اثنــاء معراجـه ..

ـ ٣ ـ

ـ السراج ـ

لنعد إلى تحديد الحلاج المعرفة ، بعـد ان حللنا الشطر الاول منـه ، ولندقق فـي شطـره الآخـر لنصل الـى القصد من صرخته « أنا الحق » . يقول : ((**العارف من رأى ، والمعرفة بمـن تبقى**)) وقد تبين لنا ان الرسول هو العارف الوحيد ، وان الحلاج لا يعتبر نفسه الحلاج بل هـو : « كأني كأني ، وكأني هو ، او هو اني .. الخ » فماذا يقصد بهذا « الهو » ؟ وماذا يقصد بمعرفـة من تبقى ؟ وهو يقول في مكان آخـر « ان لـم تعرفوه ، **فاعرفوا آثاره**)) فماذا يقصد بهذه الآثار ؟

نقلت تحليل الحلاج لتجربة المعراج من طاسين النقطة ،وهو يتبع ذلـك كلام ملتو غيـز مفهوم عن الرسول ، وتجربة الدنـو والحقيقة ، وتهمنـا من ذلك جملتيـن يقول في اولاهـا « مـا خاطب المولى الا **اهلا**)) وهي تعضد جملتـه السابقة ((**يوحـى مـن**

---

(١) الطواسين ص ١٦ و ١٨ .

نور الى نور » . اما الجملة الثانية فهي غريبة نوعا مـا « مـن لا استاذ له ولا تلميذ ولا اختيار ولا تمييز ولا تمويه ولا تنبيه ، لا به، لا منه ، بل فيه مـا فيه ، هـو فيه لا فيه فيه ، تيه في تيـه ، اية في اية » (١) ولعله يعني بذلك مـا يصير اليه الـذي يـرى الله ، الا انـه في طاسين السراج يبدو اكثر وضوحا وهو يعبـر عـن الموضوع نفسه .

وكأني بالحلاج يحاول تبرير تجربته ، كيف يرى الله دون البشر كلهم ؟ ولذلك يتخذ من الرسول الذي رأى الله باعتراف معظم المسلميـن ، يتخذه منارا ، فاذا به شخصيـة اخرى بعـد رؤيته الله ، واذا به نور من الله ، او لـم يقل ان الوحي مـن نور الى نـور او لـم يقل ان الله لا يخاطب الا اهله ، وانه فيه . . اذاً فمحمد الذي يتحدث عنه الحلاج ليس محمدا المعروف ، بل محمد النور الذي رأى ربه . وبالنتيجـة الحلاج هـو هـذا النـور « كأني هو ، او هو اني » .

فلنمض مع الحلاج في طاسين السراج لنرى من هو محمد الذي يتحدث عنه ويحلل معراجه ، والذي ابصر فخبر ، والذي رفع الله قدره ، فاذا بـه بدر او شمس او سراج . يقول :

« ما ابصره احد على التحقيق سوى الصديق ، لانه رافقه ثم رفقه ، لئلا يبقى بينهما فريق ، مـا عرفـه عـارف الا جهـل وصفه » (٢) .

اذاً ، فما يتحدث عنه الحلاج ليس الرسول المعروف ، وهذا يأتلف مـع حديث موضوع ومتداول ، وفيه ان الرسول لـم يخبر احدا عن حقيقة دعواه الا لابي بكـر الصديق . . وهو حـديث موضوع ، الا ان ما يهمنـا من هذا هـو ان الناس كلهم يجهلونـه، اما صفاته فهي :

---

(١) الطواسين ص ٣٨ .

(٢) الطواسين : طاسين السراج ص ٩ - ١٥ .

« انوار النبوة من نوره برزت ... الخ

« همته سبقت الهمم ، ووجوده سبق العدم واسمه سبق القلم ، لانه كان قبل الامم .. الخ

« وهو سيد البرية ، الذي اسمه احمد ، ونعته اوحد ، وذاته اوجد .. الخ .

« لم يزل ، كان .. كان مشهورا قبل الحواديث والكواين والاكوان . ولم يزل كان مذكورا قبل القبل وبعد البعد والجواهر والالوان .. الخ ..

« قبيلته « لا مشرقي ولا مغربي .. الخ

« باشارته ابصرت العيون ، به عرفت السرائر والضمائر، والحق انطقه ..

« هو الذي بكلام قديم لا تحدث ولا مقولة ولا مفعول ،بالحق موصول غير مفصول ، الخارج عن المعقول ... الخ « **العلوم كلها** قطرة من بحره » ..

« الحق به وبه الحقيقة .

« ما وصل الى علمه عالم ولا اطلع على فهمه حاكم ، الحق ما اسلمه الى خلقه لانه هو انى هو هو وهو هو .. الخ .. (١)

وخلاصة هذا الكلام ان محمدا نور قديم ، به كانت النبوات الا ان قدمه ليس كقدم الله لان الحق انطقه ، وهو بالحق ، والحلاج هو .. وبالطبع ليس الحلاج المعروف مثلما ان نور محمد ليس محمدا . وكأن هذا النور استقر في محمد المعروف ثم استقر في الحلاج المعروف ، فجاز لهما ان يريا الله وان يعرفاه .

فالسراج اذاً ، فكرة عرضها الحلاج ليجيز لنفسه تجربته، الا انها فكرة غريبة عن الاسلام . ونجد لها اصولا عديدة. فهي على صلة بالكلمة الواردة في مطلع انجيل يوحنا :

« في البدء كان الكلمة ، والكلمة كان عند الله ، وكان الكلمة

---

(١) الطواسين : طاسين السراج ص ٩ - ١٥ .

الله ، هذا كـان في البدء عند الله ، وكل شي به كان وبغيره لم يكـن شيء ءمما كـان ، فيه كانت الحياة ، والحياة كانت نـور الناس » . فالكلمة من الله ومنها صدر كل شيء ، فهي اشبـه بالسراج لولا انهـا كانت سببا للحياة .

كما ان فكرة السراج او نور محمد ذات صلة وثيقة بفكـرة الائمة عند الشيعة ، فالامـام عندهم ملهم ، متصل بالله ، يوحى اليه ، وهو معصوم ، ويرث العلم الالهي ، وشفيع الناس يـوم القيامـة عارف بالماضي وبالمستقبل ، ونور من الله .. الى غير ذلـك عن وجوده السابق (١) .

وتجد مثيلا لها عند الفلاسفة ، فالعقل الفعال عند الفارابي (الذي يصغر الحلاج بثلاث عشرة سنة والذي توفي بعده بثلاثين سنة) وجود مفارق يهب الصور ، وينقل الاشياء من القوة الى الفعل ، والعقل الفعال مصدر الالهام والوحي والنبـوة . الا ان ما يسميه الحلاج سراجا ليس مفارقا كالعقل الفعال ، الا انه يملك مثله المقولات في ذاته .

وقد ذهب ماسنيون مذهبا خاصا حـول هذا الموضوع ، فالفكرة عنده نظريـة تسمى « هو هو » وهي تعتمد على ان اللـه

---

(١) وتزداد الصلة احكاما عندمـا ننظر في الائمة عند غلاة الشيعة ، واستعارتهم للابحاث الغنوصية لتكويـن افكارهم عن توحد الله وصدور الائمة عنـه، بما هم فيه من الالوهيـة واستعانتهم بالنـور الغنوصي لتكويـن فلسفـة متكاملة . والمراجع التي في ايدينـا لا تنبيء عن تطور هذه الافكار ، بل تقدم لنـا نظريـة متكاملـة . الائمة فيهـا اول مـا صدر وبهم كان الوجـود . ولذا لا يمكـن ان تحكم على مدى تاثر الحلاج بافكار الشيعـة الغلاة مـا دام سراجه ليس مصدرا للوجود وللحيـاة مثلمـا الائمة عند هؤلاء . على اننا نستطيع ان نؤكـد ، ان الحلاج وهو يضع آراءه لا يبني نظريـة عامة ، ولا يبني نظريـة دوغمائية على غرار غلاة الشيعـة لان حسه الاسلامي ظل بارزا تجاه اقواله ، وهذا ما سوف نوضحه في بحث الالتباس .

لاهوتا وناسوتا ، والهوهو عبارة عن ناسوت الله الذي ظهر في آدم .. ويعتبرها اساس نظرية ابن عربي عن الحقيقة المحمدية ونظرية الجيلي عن الانسان الكامل ..

الا ان الاختلاف كبير بين سراج الحلاج والحقيقة المحمدية وان كان هناك اتفاق بين الموضوعين . واساس الاختلاف يرجع الى تصور الله عند الحلاج وعند ابن عربي ، فالحلاج ينزه الله ، اما ابن عربي فقد وحد بين صفات الله والعالم بواسطة الاعيان الثابتة . ولذا فسراج الحلاج مصدر الكلام والنبوة فقط ، اما الحقيقة المحمدية فمبدأ كل الحياة .

وسراج الحلاج يختلف كذلك عن الانسان الكامل ، فهذا ايضا مبدأ الحياة والعلة الاولى لكل المخلوقات ، بل اننا نلمح في طياته ، انه القانون الذي تسير عليه الحياة عدا عن كونه الخليقة نفسها ، وهو صورة الله ايضا .

وعلى هذا الاساس نرفض نظرية ماسنيون ، فاذا اقمنا وقبلنا بتقسيم الله الى لاهوت وناسوت ، وان الناسوت هو « هو هو » فمعنى ذلك ان « هوهو » الانسان بطبيعته ــ الجسمية والروحية ــ وسراج الحلاج لا يصل الى هذا الحد بل هو مجرد مصدر للالهام والوحي فقط ، ثم لا ننسى انه مخصوص ، وليس عاما ، بمعنى انه ليس كالحقيقة المحمدية مصدرا لكل انسان .

وقد قال ماسنيون ان السراج هو العقل الفعال ، الا انه من الضروري التذكير ، بما يناسب هذه الفكرة في الدين الاسلامي نفسه ، اي دور جبريل كواسطة للعلم وللنبوة .

ان الفكرة اصطنعت لتبرير رؤية الله ، او الالهام عامة ، فالحلاج يضع نفسه بجانب الرسول ، لكن باب النبوة اغلق نهائيا ، وقطع نسل الانبياء ، فكيف يضع نفسه هذا الوضع ؟ اوجد فكرة السراج ، واعتبر نبوة محمد ازلية وانه نور من الله ، فأين دور جبريل ؟ الغي ، وادغم بهذا السراج ، واصبح نور

محمد ، وبه رأى الله ، وبه كانالوحي ، وبما انه ازلي حق للحلاج ان يدعي انه هو ، اي ان نور محمد فيه .

وقد ذكر الحلاج في آخر طاسين السراج « الحق ما اسلمه الى خلقه لانه هو ، وانى هو ، وهو هو « فهو السراج ايضا اي هو محمد او نوره . وهذا يأتلف مع كون جبريل مصدر النبوات .

ولاعتقاده انه السراج جاز له ان يقول « انا الحق » اي انا نور الله ، او السراج او نور محمد . والدليل على ذلك انه يقول ايضا « انه لم تعرفوه فاعرفوا آثاره » اي اذا لم تعرفوا الله فاعرفوا نوره او سراجه ، وسراجه هو الحلاج ، لذا يتابع قائلا « وأنا ذلك الاثر » وهو لم يقصد ب « انا الحق » : انا الله الخالق كما ذهب ماسنيون لان الله الخالق متعال عند الحلاج ، والدليل على ذلك قوله « وانا ذلك الاثر ، وانا الحق لانني ما زلت ابدا بالحق ايضا » (١) فالاثر او السراج هو الحق ، وهو غير الله ، بل بالله .

وبما ان الحلاج هو الاثر او السراج لذا صحت له الرؤية الخاصة بالرسول ، واصبحت جائزة ومقبولة ، ما دام هو الرسول نفسه ، نعم ان الانسان العادي لا يستطيع رؤية الله، الا ان من كان السراج او نور محمد فسيراه ، بل وسينسب نفسه الى الله .

وكأنه أراد بهذه الشطحة الفكرية ، الا يحل مشكلته فحسب ، بل ان يحل مشكلة المعرفة ايضا ، فاذا كانت معرفة الله جائزة له ، فهي غير جائزة لغيره ، ولذا يقترح بعد ان صعد عاليا ، على الناس الذين يريدون معرفة الله ان يكتفوا بمعرفته ، « فالمعرفة بما تبقى » و « أن لم تعرفوه فاعرفوا آثاره . وانا هذا الاثر .. انا الحق .. » ..

---

(١) الطواسين ص ٥١ .

وهو بذلك ينقل قول المسيح « من رآني فقد راى الاب » وينسب الى الرسول محمد حديثا مشابها لكنه موضوع .

ويهمنا في هذا كله ان نقف مع الحلاج الذي نشد رؤية الله دون اجنحة ، ان يوحد الله توحيدا لم يصح الا لرسوله، والذي لم يرض بضوء المصباح وحرارته بل القى بنفسه في النور ، ليخبر عما شاهد .

فهل يمكن ان ننعت هذا الكلام بانه اتحاد او حلول ؟ وحتى يستقيم السؤال يجب ان نستفهم : هل اعتبر محمد في معراجه اتحاديا وحلوليا ؟ هل ادعى مؤلف ان مشاهدة الرسول لربه كان اتحادا او حلولا ؟ ما من شخص قال ان محمدا اتحد بالله ، والكل متفقون على انه رأى الله فحسب . وكذا الامر بالنسبة للحلاج . وكذا يجب ان يكون الموضوع . لذا نرفض كل الدعاوي التي تعتبره حلوليا او اتحاديا .

ظل الحلاج ينمو حتى وصل الى رتبة محمد ، فرأى الله، هذه هي دعواه ، وقد حاول تبرير ذلك بالسراج او النور المحمدي ، ليجعل نفسه بمستوى محمد لا غير .

ثم ان الحلاج نفسه رفض الحلول او الاتحاد قائلا « من يظن ان الالهية تمتزج بالبشرية ، والبشرية تمتزج بالالهية فقد كفر ، فان الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم ولا يشبههم بوجه من الوجوه .

ويقول ايضا : فالله متراثي عن كل هيكل وصورة من غير مماسة ومزاج »

الا انه وهو يضع نفسه بجانب محمد ، مدعيا رؤية الله ، منشدا اشعاره المخالفة لهذه الاقوال ، وضع نفسه موضعا خطرا ، لان الله لا يظهر « الا في حال الالتباس » ، نعم انه يتجلى لمن شاء ، والتجلي ليس حلولا ولا اتحادا . بيد ان الموقف محير . ولم يكن الحلاج جاهلا بهذا ، لذا مضى قدما بتصوير حاله الغريبة .

- ٤ -

الالتباس

وهذا طاسين آخر ، سماه : طاسين الازل والالتباس ،وفيه كما في طاسين المشيئة ، يعرض لنا الحلاج آراء غريبة كذلك، مخالفا فيه الاعراف والتفاسير والاراء ، وكأن هذا الكتاب حوى كل غريب سواء بأسلوبه او غموضه او افكاره ، مضيفا الى شخصية الحلاج الغريبة ، والى حياته وقتله ، والآراء فيه صفحة اخرى من صفحات الاسطورة !

وقد مر معنا حتى الآن ، انه ينفي معرفة الله لانه يعرف بالرؤية ، والرؤية غير جائزة الا لمحمد ، فهي لا تصح لغيره، فصنع الحلاج فكرته عن السراج ليبرهن على انها جائزة له، وهنا تبدو مأساته . فالحلاج وان وضع هذه الفكرة ، الا انه يدرك ان الرؤية باب مسدود اغلقه محمد ، والعلماء المسلمون من بعده الى الابد . فاذا اخترق الحلاج الحجاب تكرر الالتباس الذي وقع ابليس فيه في الازل ، ويكون الابتلاء .

كيف يدعي مثل هذه النظرية عن النور المحمدي ، وكيف ينادي انه هذا النور ؟ وبالتالي كيف يقول انه الحق .؟ انه لا يستطيع الا ان يدعي هذا ، وان خالف الشرع، وكأنه مجبر على ذلك ، واجباره هو موضوع الالتباس مثلما كان عدم سجود ابليس لآدم موضوعا لالتباس آخر . فابليس والحلاج رضيا بهذا البلاء لانه خارج عن ارادتهم ، وكأن الحلاج بذلك يريد ان يقول : انني لم اكن لاصبح نور محمد او انني لم أر الله لو لم يشأ الله ذلك وان نص على خلافه .

والذي يستوقف هنا ، ان الحلاج يعي مشكلته ، ويدرك جوانبها المعقدة ، مثلما يدرك نتائجها القاسية . انه يعرف انه صاحب دعوى ضخمة ، لذا يحاول ها هنا ان يبرر من جديد

ما وصل اليه . فيضع مقدمة غريبة يبين فيها ان ابليس استاذ المنزهين لله ، وانه في عصيانه لله كان ذاك المنزه ايضا . ليصل الى فكرة الالتباس التي وقع فيها ابليس ثم فرعون ثم الحلاج نفسه ، مندفعا الى آخر ما يستطيع ليدافع عن نفسه وعن فكرته : رؤيته الله ، وكونه النور المحمدي .

وقد جعل الحلاج الموضوع في بعضه حوارا ، وفي بعضه الآخر سردا روائيا ، وهو في كل هذا يكتب باسلوب عاطفي ، وكأنه يعطف على اشخاصه العطف الكبير ، فيبتعد عن الفكر الجاف .

والحوار الاول يدور بين الله وابليس في الازل .

قال له : اسجد .

قال (ابليس) : لا غير .

قال له : وان عليك لعنتي .

قال : لا غير ... مالي الى غيرك سبيل واني محب ذليل .

قال له : استكبرت

قال : لو كان لي معك لحظة ، لكان يليق بي التكبر والتجبر، وانا الذي عرفتك في الازل « انا خير منه » لان لي قدمة في الخدمة ، وليس في الكونين اعرف مني بك ، ولي فيك ارادة ، ولك في ارادة ، ارادتك في سابقة .. ان سجدت لغيرك . فان لم اسجد ، فلا بد لي من الرجوع الى الاصل ، لانك خلقتني من النار ، والنار ترجع الى النار ولك التقدير والاختيار (١) ويزداد راي الحلاج بابليس وضوحا في الحوار الثاني ، ويدور هذا الحوار بين موسى وابليس في الطور .

قال له موسى : يا ابليس ! ما منعك عن السجود ؟

فقال : منعني الدعوى بمعبود واحد . ولو سجدت له لكنت مثلك ، فانك نوديت مرة واحدة « انظر الى الجبل » فنظرت . ونوديت انا الف مرة ان اسجد فما سجدت لدعواي .

---

(١) الطواسين ص ٤٢-٤٥ .

فقال له : تركت الامر ؟
قال : كان ذلك ابتلاء لا امرا .
فقال له : لا جرم قد غير صورتك .
قال : يا موسى ذا وذا تلبيس ، والحال لا معوَّل عليه فانه يحول ، لكن المعرفة الصحيحة كما كانت وما تغيرت وان الشخص قد تغير .
فقال موسى : الآن تذكره .
فقال : يا موسى الفكرة لا تذكر ، انا مذكور وهو مذكور ، ذكره ذكري ، وذكري ذكره ، هل يكون الذاكرون الا معا ؟ خدمتي الآن اصفى ووقتي اخلى ، وذكري اجلى لانني كنت اخدمه في القدم لحظي والآن اخدمه لحظه ..
الى ان يقول : حيرني طردني لئلا اختلط مع المخلصين ، ما نعني عن الاغيار لغيرتي ، غيرني لحيرتي ، حيرني لغربتي ...
وينهي الحوار بقوله :
ـ وحقه ما اخطأت في التدبير ولا رددت التقدير .. ان عذبني بناره ابد الابد ، ما سجدت لاحد ، ولا اذال لشخص وجسد ، ولا اعرف ضدا ولا ولدا ، دعواي دعوى الصادقين وانا في الحب من الصادقين (١) .
وخلاصة هذا الحوار ، ان ابليس يؤمن بمعبود واحد هو الله ، وانه لا يسجد الا لهذا المعبود ، وقد طلب منه الله ان يسجد لآدم مع ان السجود غير جائز الا للمعبود ، فوقع بالتباس وحيرة ، ايطيع امر الله ، ام يستمر بافراد عبوديته لله ؟ وهو التباس مر ، ولما كان ابليس اعرف المخلوقات بالله ، واكثرهم توحيدا له ، لذا رفض الامر ، وهو ليس امرا بالاحرى ، انه ابتلاء . وقد طرده الله ولعنه لانه غار على التوحيد ! ويزداد الامر تعقيدا ان ابليس ـ والذي كان يسمى عزازيل ـ كان يعرف

---

(١) الطواسين ص ٤٦ .

ماذا سيحدث ، وهو يقول في مناظرة اخرى مع الله :

« وانا قرات في كتاب مبين مـا يجر علـيّ ياذا القـوة المتين » (١) . فبفضل علمه باللوح المحفوظ الذي سطر عليه ما كان وما سيكون عرف انه قد كتب عليه الا يسجد . ولذا يتابع الحلاج موضحـا هذا . قال الحق لابليس :

« الاختيار لي . لا لـك .

فيرد ابليس : الاختيارات كلها ، واختياري لك ، قـد اخترت لي يا بديع ، وان منعتني عـن سجوده فانت المنيع ، وان اخطأت في المقال فلا تهجرنـي ، فأنت السميـع ، وان اردت ان اسجـد له فانا المطيع . لا اعرف فـي العارفين اعرف بـك منـي (٢) .

فالحلاج يفرق بين الارادة الالهيـة الازليـة ، وهـي التـي اقتضت عدم سجود ابليس ، وبين الامر الذي طالبـه بالسجود . فاطـاع ابليس الارادة وعصى الامر .. ولذا يقول ايضا :

« لو علمت ان السجود ينجيني لسجدت ، ولكن قد علمت ان وراء تلـك الدائرة الدوائر فقلت في خالي (!) هب نجوت من هذه الدائرة كيف انجـو من الثانية والثالثة والرابعة .. (٣)

والدئرة التي عناها هي مشيئة الله ، والثانية حكمته والثالثة قدرته ، والرابعة معلوماته وازليته .. (٤) .

اذا موضوع الالتباس كون ابليس موحدا ، وكونه يعـرف ان الله كتب عليه الا يطيع امره ، ويحاول الحلاج ان يجد تعليلا لهذه الارادة الالهية او المشيئة التي اقتضت عدم سجود عزازيل، فيورد رأيا اخر اشد غرابة في ذاك العالم الاسلامي المطمئن الـى دينه ، فهو حتى في شره وعدم طاعته موحد ايضا لان الاشيـاء

(١ و٢ و٣ ٤) الطواسين الصفحات على التوالي ص٥٣ ص ٥٣ ص ٥٧ ص ٥٦.

لا تعرف الا بضدها ، ونحن لن نعرف الله الا اذا عرفنا نقيضه . يقـــول :

« وفي احوال عزازيل اقاويل ، احدها انه كان في السمـــاء داعيا وفي الارض داعيا ، في السماء دعا الملائكة بربهم المحاسن ، وفي الارض دعا الانس يريهم القبائح .

« لان الاشياء تعرف بأضدادها ... ومن لا يعرف القبيـــح لا يعرف الحسن » (١) .

والسؤال بعد ذلك ، ما الهدف من هذا الدفاع عن ابليس؟ هل هو مجرد فكرة وردت للحلاج يريد فيها اعتبار ممثل الشر منزها فقط ؟ ان عنوان الفصل هو الالتبـــاس ، ولذا نجد ان الهدف وراء ذلك ، وكأن كل هذا مقدمة ليصل الحلاج الى نفسه موضحا ان مـــا وقع فيه من دعاو هو من جنس دعوى ابليس ، اي انه ذاك المنزه وان ادعى انه يرى الله . وهذه هي العلاقة التـــي تجمع الاثنين لبعضهما . وخص هذا الموضوع بحوار اخـــر يـــدور بينه وبين ابليس وفرعون ، وكلهم من جامعة الفتوة ، والفتـــوة عبارة انتشرت بين فئات المتصوفة ، كرمز للانسان الخالي مـــن كل شيء ما عدا الله .

« قال ابو عمارة الحلاج وهو العالم الغريب : تناظرت مـــع ابليس وفرعون في الفتوة فقال ابليس : ان سجدت سقط عنـــي اسم الفتوة .

وقال فرعون : ان آمنت برسوله وقولي سقطت من بساط الفتـــوة .

وقلت انا : ان رجعت عن دعواي وقولي سقطت مـــــن بساط الفتـــوة .

وقال فرعون : مـــا علمت لكم من اله غيري . حين لم يعرف

---

(١) الطواسين ص ٤٩ .

قومه من يميز بين الحق والباطل .

وقلت انا : ان لم تعرفوه فاعرفوا اثاره . وانا ذلك الاثر، وانا الحق لانني ما زلت ابدا بالحق حقا .

فصاحبي واستاذي ابليس وفرعون . وابليس هدد بالنار، وما رجع عن دعواه وفرعون اغرق في اليم وما رجع عن دعواه، ولم يقر بالواسطة البتة .

وان قتلت (او صلبت) او قطعت يداي ورجلاي وما رجعت عن دعواي (١) .

وضح الامر اذا ، فالقضية من اولها الى اخرها ، تدور حول تجربة الحلاج الصوفية لا غير . فنحن امام انسان تحرر من كل القيود ووقف وجها لوجه امام الله ، بعد عذاب وقلق وهجرة ، فأصبح فوق مقام موسى ، الى جانب محمد ، مدعيا انه يرى الله مثله ، والمعرفة ليست سوى هذه الرؤية لا غير . ولكن كيف سمح لنفسه ان يقف هذا الموقف ؟ دبر الامر مدعيا انه نور محمد فالذي راى الله هو نور محمد القديم سواء في المعراج او في قول الحلاج انا الحق . ولكن ـ مرة اخرى ـ كيف اجاز مثل هذه الدعوة ؟ دبر الامر من جديد مدعيا ان القضية قضية التباس ، فكما ان ابليس ابتلي بين ان ينزه الله ولا يسجد لغيره ، وبين السجود لآدم ، فرفض السجود ، ولو شاء الله له ان يسجد لسجد .. انه ابتلاء بصيغة امر .. والحلاج مثله منزه .. ويعلم انه لا يجوز ادعاء رؤية الله .. لكنه راى الله .. فهو في ابتلاء ايضا ، بين ان يطيع الامر الشرعي، وبين ان يعبر عن ارادة الله التي شاءت له ان يرى كمحمد ، وقد اختار طاعة الارادة على طاعة الامر الشرعي ، ولو ادى ذلك الى تلك المأساة المروعة ، والتي نظن ان الحكام كانوا يهددونه بها الى ان نفذوها .

---

(١) الطواسين ص ٥٠-٥٢ .

ـ ٥ ـ

ـ التوحيد ـ

حاولت في الصفحات السابقة ان اعرض الجوانب المفهومة من الكتاب الغريب ، وقد اشتمل ذلك على عرض موضوع واحد هو تجربة الحلاج ، وقد اتخذت اشكالا ثلاثة تتمم بعضها ، من كون المعرفة هي رؤية الله ، الى جواز رؤية الله من قبل النور المحمدي ، معتبرا نفسه هذا النور ، الى الابتلاء الذي يعتقد انه وقع به لهذا الاعتقاد الغريب والمرفوض دينيا .

ولعله ليس هناك افضل من ان ننهي هذا الكتاب بالحديث عن الحلاج الموحد والمنزه صاحب الرؤية ، وهذا ما يقتضيه سياق البحث ، ولم يبق من الطواسين الا فصلان عن التوحيد يجب ان نتعرض لهما ، لاكمال النواقص من اخباره ، فيكون هذا عود الى بدء ، يلملم اطراف تجربة الحلاج الصوفية بعد ان اشبعناها تحليلا .

الحلاج من المولغين بتنزيه الله ، ولننظر في هذه الجملة التي يقولها «الحق واحد، احد ، وحيد ، موحد » .. (١) ولننظر في الجملة التالية ، والتي يتحدث فيها عن اسرار التوحيد، والتي يمكن اعتبارها تتمة للاولى « هي حد . والحد لا يستثنى عليه احديته ، واوصاف الحد الى المحدود ، والموحد لا يحد»..(٢) فهو يرى ان الله واحد ولا يحد . وهذا يأتلف مع فكرته عن المعرفة ، لان معرفة الله لا تكون ، وهو هنا يرى ان توحيد الله لا يكون ، ولذا يقول «التوحد صفة الموحد لا صفة الموحد» (٣) .

---

(١) الطواسين ص ٥٨ .

(٢) الطواسين ص ٦٠ .

(٣) الطواسين ص ٥٨ .

وشبيه بذلك قوله في طريقه الى الصلب « حسب الواجد افراد له » والتي ما سمعها شيخ من شيوخ بغداد الا واستحسنها و « قيل للحلاج : اهو هو ؟

قال : بل هو وراء كل هو ، وهو عبارة ملك ما لا يثبت له شيء منه » .

فالله لا يعرف ولا يحد ، فالحق حق والخلق خلق ، بيد انه يصف الله بصفة واحدة وهي كونه قديما . فالفرق بين الانسان وربه ، كون الله قويما وكون الانسان محدثا مخلوقا .

والحلاج ينفي كل الصفات عن الله واصلا الى النفي المطلق. لننظر الى هذا النص الطويل والذي يقدم له بأحوال المخلوق ليحكم المقارنة بينه وبين الحق . يقول :

« الزم الكل الحدث لان القدم له . فالذي بالجسم ظهوره فالعرض يلزمه ، والذي بالاداة اجتماعه فقواها تمسكه والذي يؤلفه وقت يفرقه وقت ، والذي يقيمه غيره فالضرورة تمسه ، والذي الوهم يظفر به فالتصوير يرتقي اليه ، ومن اداه محل ادركه اين ومن كان له جنس طالبه كيف .

« انه سبحانه لا يظله فوق ، ولا يقله تحت ، ولا يقابله حد، ولا يزاحمه عند ، ولا يأخذه خلف ، ولا يحده امام ، ولم يظهره قبل ، ولم يفتيه بعد ، ولم يجمعه كل ، ولم يوجده كان ، ولم يفقده لبس ، وصفه لا صفة له ، وفعله لا علة له ، وكونه لا امد له، تنزه عن احوال خلقه ، ليس له من خلقه مزاج ولا من فعله علاج ، باينهم بقدمه كما باينوه بحدوثهم، ان قلت متى سبق الوقت كونه، وان قلت هو فالهاء والواو خلفه ، وان قلت اين تقدم المكان وجوده ، فالحروف اياته ووجوده اثباته ، ومعرفته توحيده، وتوحيده تمييزه من خلقه . ما تصور في الاوهام فهو بخلافه ، كيف يحل به ما منه بدا او يعود اليه ما هو انشأه ، لا تماثله العيون ولا تقابله الظنون .

« قربه كرامته وبعده اهانته ، علوه من غير توغل، ومجيئه

من غير تنقل ، هو الاول والاخر والظاهر والباطن ، القريب البعيد ، الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » (١) .

فهو كالمعتزلة ينفي الصفات ، ويهمنا ما يختلف الحلاج عنهم وذلك واضح في المقطع الثالث ، اي قوله « قربه كرامته . . » وما هذا القرب الا الرؤية . وحتى لا نحسب انه الحلول او الاتحاد يقول « مجيئه من غير تنقل » .

واليك نص آخر يؤكد هذا . يقول الحلاج مكفرا من يقول بالحلول :

« من ظن ان الالهية تمتزج بالبشرية ، او البشرية تمتزج بالالهية ، فقد كفر ، فان الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم ، فلا يشبههم بوجه من الوجوه ، ولا يشبهونه بشيء من الاشياء ، وكيف يتصور الشبه بين القديم والمحدث ، ومن زعم ان البارىء في مكان او على مكان او متصل بمكان ، او يتصور على الضمير ، او يتخايل في الاوهام او يدخل تحت الصفة والنعت فقد اشرك (٢) .

ورب قائل ، لمَ لا تكون هذه النصوص مقولة على الحلاج ؟ اولم نضعه ضمن الاسطورة ؟ ونحن لا نقصد من هذا الاستشهاد ان نجعل الحلاج منزها فحسب ، بل ان ما نهدف اليه يتفق مع اسطورته ، ان نفي الاتحاد او الحلول ، لا يعني حذف التناقض في قضيته ، لجعله منزها وكأنه ابن تيمية ، بل المقصد شيء واحد هو جر هذا التناقض الى الوضع الذي تصوره لنا تجربته ، والى الوضع الذي عبر عنه بالطواسين ، فالله منزه الا ان « قربه كرامته » والقرب هو الدنو ، وقد ذكر الحلاج في الطواسين انه بحث في الدنو ، والدنو عنده هو الرؤية . . والرؤية ممنوعة . . هذه هي دعواه على الرغم من ان الله لا

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٤ واخبار الحلاج ص ٣١ .

(٢) اخبار الحلاج ص ٤٧ .

يوصف ولا يعرف .

وقد ذكرت ان الحلاج يبتدىء نصوصه بالتنزيه فاذا اطمأنت نفسه وسكنت وطاب له الجـو اتبعه بنص آخر ، او اتبعه بابيات تصف تجربته ، وهذا مثال آخر من بيـن الامثلـة العديدة ، منبها الى ضرورة تناول النص باكمله كوحدة واحدة ، دون فصل القسم الاول ، وهو يدور حول تنزيه الله عن القسم الثاني ويدور حـول الرؤيــة :

عن احد رواته : ... « فقلت له : كيف الطريق الى اللـه تعالى ؟ قال : الطريق بيـن اثنين ، وليس مع الله احد . فقلت: بيـن ؟ قال : من لم يقف على اشاراتنا لـم ترشده عباراتنا ، ثم قـــال :

أانت أم أنـا هذا فـي الهيـن
حاشاك حاشاك من اثبـات اثنين

هويـة لـك فـي لائيتي ابـدا
كلي علـى الكـل تلبيس بوجهيـن

فأيـن ذاتك عني حيث كنت ارى
فقد تبين ذاتـي حيـث لا أيـن

وايـن وجهـك مقصـود بناظـري
في باطن القلب ام في ناظر العين

بينـي وبينـك اني يزاحمنـي
فارفع بانيك انيـي مـن البيـن

« فقلت : هل لـك ان تشرح هذه الابيات . قال : لا يسلم لاحـد معناهـا الا لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) استحقاقا ولي تبعـا . (١) .

وكأني بالحلاج يلخص كل تجربته بهذه الابيات وبهــذه الاجابات ، فالله لا يحد ، ولا طريق اليه الا انه يراه مطالبـا

---

(١) اخبار الحلاج ص ٧٥ .

بالتخلص من حياته ليكــون مــع الله ، وهذا ما لا يصح فهمه الا للرسول وحده ، ثم للحلاج كتابع نال النور المحمدي .

والعجيب ان الذيـن يريدون ان يكون الحــلاج منزهــا ، يأخذون قوله الاول على انه مثال فريد للتنزيــه « الطريق بيــن اثنين وليس مع الله احد » اما الذيــن يريدون ان يكــون الحــلاج ملحدا ، فيثبتون ذلــك من تحليل البيت الاخير ، اخذ القول الاول الدكتور عبدالكريم اليافي ليثبت اسلوب الحلاج التنزيهي ، وأفتى ابن تيمية بعد تحليل البيت الاخير ان الحــلاج ملحــد يستحق القتل ، دون ان ينتبها لهذه العلاقــة التي تربط طرفــي النص .

نعم انه نزه الله .. الا ان الله يــسمح للبعض كالرســــول وكالحلاج برؤيته ، لذا قلمــا يفصل الله المنزه عن الرؤيــة فــي فــي معظم نصوصه (١) » .

ومن هنا نفهم حديثه عن التوحيد ، وتقــسيمه الشرع الــى ظاهر وباطن ، الظاهر للعوام والباطن للعارفين .

« سئل : ما معنى لا اله الا الله ؟ قال : كلمة شغل بها العامة لئلا يخلطوا مــع اهل التوحيد ، وهذا شرع ، ومن راي الشرع ، ثم احمرت وجنتاه ، وقال اقول بجملة . قلت : بلى . قال : من زعم انه يوحــد فقــد اشرك «لانه» اذا وحد ربه ، قد اثبت نفسه، ومن اثبت نفسه ، وصل الى الشرك الخفي » .

وتذخر اخباره بمثل هذا الكلام من ذلك « ان لسان العوام : الله لا تدركه الابصار ، ومن ذلك ايضا «واما باطن الحق فظاهره الشريعــة ومن يحقق في ظاهر الشريعة يكتشف له باطنها وباطنها المعرفة بالله » اي رؤيته . ومن ذلك « وان الكفر والايمــان يفترقان من حيث الاسم واما من حيث الحقيقة فلا فرق بينهما » .

---

(١) انظر الى نصوص اخرى تثبت ذلك في اخبار الحلاج ص ٢٢، ٢٩ ، ٣٣، ٥٦، ٨٣، ٩٣ ، ٩٤، ١١٥ ، ٢١ ، ١٦، ٥٠ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٧ .

ويعرف الحلاج التوحيد بقوله « تمييز الحدث عن القديم، ثم الاعراض عن الحدث والاقبال على القديم وهذا احسن التوحيد ، اما محضه فالفناء بالقدم عن الحدث ، واما حقيقة التوحيد ليس لاحد اليه سبيل الا رسول الله » وبالطبع للحلاج ايضا !

★ ★ ★

ومما يتصل بتنزيه الله حديث الحلاج عن الخلق ، فبعد ان فرق بين العالمين ، رد الثاني للاول عن طريق الخلق يقول « لا فرق بيني وبين ربي الا بصفتين : وجودنا منه وقوامنا به » ولكن ما يجب ان نسأل عنه ، هل خلق الله النور الحمدي ام انه هو نفسه ؟ وحتى يزول اللبس يذكر الحلاج ان الله خلق نور محمد قبل كل شيء ، وان اول ما اوجد ذرة محمد ، واول ما هوى به القلم لا اله الا الله ومحمد رسول الله . وعلى هذا يجب اعتبار قدم نور محمد دون قدم الله اي كاول محدث .

ويذكر قضية الخلق بنص ، الحقه ماسنيون بالطواسين، وهذا هو :

« قال الحسين بن منصور اول ما خلق الله تعالى ذكره، ستة اشياء في ستة وجوه ، قدر ذلك تقديرا ، الوجه الاول المشيئة خلقها على النور ، ثم خلق النفس ثم الروح ثم خلق الصورة ثم الاحرف ثم الاسماء ثم اللون ثم الطعم ثم الرائحة ثم خلق المقدار ثم خلق العماء ثم خلق النور ثم الحركة ثم السكون ثم الوجود ثم العدم . ثم على هذا خلقا بعد خلق ، على الوجوه الآخر اول ما خلق الله تعالى الدهر ثم القوة ثم الجوهر ثم الصورة ثم الروح وهكذا خلقا بعد خلق . في كل وجه من الستة خلقهم في غامض علمه لا يعلمه الا هو قدرهم تقديرا واحصى كل شيء علما » (١) .

---

(١) الطواسين ص ١٢٨و١٢٩ .

ويستلفت النظر امرين ، الاول مضيه بالتنزيه الى الغاية القصوى ، جاعلا المشيئة مخلوقة ، وكأنه يباري المعتزلة في هذا التنزيه ، وهم الذين يعتبرون المشيئة عين ذات الله ، فصفات الله مخلوقة عنده !

وثاني ما يلفت النظر ، هذه الدقة التي بلغها في نظريته، فادى به ذلك الى راي غريب الا وهو ان العدم مخلوق . وكأنه راى ان هذه اللفظة وان دلت على اللاوجود ، لا بد ان تكون مخلوقة ما دامت ليست هي الله ، اذ ان ما عدا الله مخلوق ، دون دون ان يستثني اية كلمة تخطر على البال ، اذ ان قديمين لا يكونان ، وان دل هذا على شيء ، فهو يدل على تعلقه الكبير بتنزيه الله . وعلى كل فان هذا الخلق للعدم سيلعب دورا هاما في الفلسفة الصوفية فيما بعد ، وستكون اساس نظرية ابن عربي عن الاعيان الثابتة (١) .

ومما يتصل بخلق المشيئة قضية الخير ، وقد حاول الحلاج

---

(١) الاصل في خلق العدم مطرد عن المعتزلة لقولهم ان العدم شيء . وابن حزم يميز بين اهل السنة وطوائف من المرجئة كالاشعرية وغيرهم ، وهؤلاء جميعا يقولون ان المعدوم ليس شيئا ، وبين هشام بن عمرو الفوطي القائل ان المعدوم شيء، والخياط الذي يرى ان «المعدوم جسم في حال عدمه الا انه ليس ساكنا ولا متحركا ولا مخلوقا ولا محدثا في حال عدمه.
الملل والاهواء والنحل : ابن حزم ج ٥ ص ٤٣ مكتبة الخياط .
ويرى الشهرستاني ان الخياط غالى في اثبات ان المعدوم شيء ، واطلق على المعدوم لفظ الثبوت ، كما يذكر ان الجبائي عبد السلام كان يرى ان المعدوم شيء .
الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ٩٧ هامش الكتاب السابق . وعارضهم الاشعري الذي كان يقول ان المعدوم ليس شيئا .
الشهرستاني : المرجع السابق ص ١٠٨ .
وبالطبع يختلف الحلاج عن الخياط بقوله ان المعدوم مخلوق ..

حل هذه المشكلة المستعصية في تاريخ الفكر الاسلامي ، فيفرق بين الامر الالهي وبين الارادة الالهية ، والامر شكلي لانه قد لا ينفذ على حين الارادة حتمية ، وعلى ذلك فسر عصيان ابليس ، وفسر دعواه الغريبة ، وكأنه لم يكتف بهذا التفريق النظري ، بل جعل حياته مدارا للفكرة ، فبما انه في موقف الالتباس الا انه مباح الدم « ان قتلي قيام بالحدود ووقوف مع الشريعة ، فمن تجاوز الحدود اقيمت عليه الحدود » وهو في مأساته تجسيد كامل لوعي حي بالمسؤولية المقرة بذنب لا يكفر عنه الا بالموت ، وقد ابنت سابقا ان طلبه الموت ذو حدين ، فهو يطلبه لشعوره بالذنب ، لانه يخالف الشريعة ويطلبه لان روحه ستتحرر بالموت من قيودها ، وينتقل الى السماء ليكون مع الله ، ليراه، والجماعة اجازت هذا .

وعلى الرغم من كل هذه الاراء نجد من يقول بان الحلاج من دعاة وحدة الوجود ، وليس المهم ان نجد اشارات تنطق بمذهب بشكل ملتبس ، بقدر ما نكتشف في هذا الفكر العناصر والنتائج التي يقتضيها هذا المذهب .

ولعل اهم ما تقتضيه وحدة الوجود هو القول بالوجود الواحد ، ونفي الخلق كخروج من العدم ، والقول بقدم العالم ، ونفي فكرة الشر ، وبالتالي نفي الثواب والعقاب .

وفي هذا القسم وجدنا الحلاج على النقيض من هذه الافكار ، فكأن عرضها رد على هذه الدعوى ، فدعاوي الحلاج تكفيه !!

فقد قال بتعالى الله ، وميز بين العالم المحدث وعالم الله القديم . واعتبر المحدث مخلوقا لله ، ورد الذنب للانسان ، واعتبره مسئولا عن عمله وان اقتضت الارادة عمله . وهذا نقيض وحدة الوجود التي ترى ان الخطأ خطأ باعتبار ، لا بالحقيقة .

★ ★ ★

خلاصة الامر :

الله منزه ، ولا يعرف ، الا انه اجاز رؤية نفسه لمحمد، والرؤية هي المعرفة ، والحلاج يدعي انه نور محمد ، لذا فهو يرى الله ، والرؤية مرادفة للحب ، والحب هو العذاب في المحبوب ، وما حياة الحلاج الا هذا الجهاد للوصول اليه ، فهو انسان مشتاق لوعه حبه . وما كتبه كتبه ذاك العاشق الذي اضناه الوجد ، فهو صبوة وجوى ، وهو كأثر العاشقين لا يكتفي بالنظرة ، بل يريد ان يكون مع حبيبه في الابد والى الابد .

شعره همسا تقلب تسأل عن الحبيب ، وربما كانت ابياته خفقان قلبه المتألم ، في ذلك الصمت الذي يعقب انطفاء النور ، وربما كانت صيحاته صراخ ذاك المتبجح الذي اراد التشهير بنفسه ! والمحب يحلو له ان يتودد الى محبوبه ، فيقول له انت نفسي كما قال مجنون بني عامر عندما سئل عن اسمه قال :ليلى. فأنا الحق من حيث الحب ، فالصادق العاطفة يفقد نفسه ، وينسى اسمه ورسمه ويصبح ارادة محبوبه.ولن يبق الا الادراك، ادراك الحبيب ، فكأنه لم يبق الا الحبيب . وعند اليقظة في تلك اللحظة بالذات لا يكون الا احساس واحد ، هو الاحساس بالنفس ، فلا شيء مدرك الا وجود الذات ، وقد اصبح الشعور بها مرهفا ، كشعور الانسان وهو يستيقظ من نوم بعد حلم سعيد ، ما ان يفتح عينيه الا ويشعر شعورا غريبا ، ان لجسده حيزا وثقلا . وهناك لم يبق الا الحبيب وهنا لم تبق الا الذات ، وبين لحظة الغياب ولحظة الشعور فاصل لا يدرك ، فتصبح الذات هي الحبيب ، فأنا هو ولا انفصام ولا اتصال .. الا ان هذا لا يدوم ، فهي هنيهة من النشوة ثم يعود الانسان انسانا،ويعود الله ليكون بعيدا . بيد انه يبقى عبير من الذكرى ، فينسج الحلاج ترانيم الوجد والصبوة ، وينشد تراتيل الحب ، وما هو الا انسان محب انتشى بصورة حبيبه التي يراها فيتواجد .

الا انه كان مغرورا ، فأحب ان يرى حبيبه كل دقيقة ،ولم

يتمالك نفسه ، فاخذ يصرخ شاهرا قصته ، وسمعه الاغراب ، فلم يضحكوا لهذا العاشق ، ولم يتألموا لهواه ، فالعشق محرم ، والرؤية محال ، وهو يدرك هذا ، الا انه اعتبره بلاء . فخاض المعركة فقطع واحرق وصلب وكانت تلك المأساة الروعة ..

وغابت القصة ، واصبحت قصة ذاك الملحد الكافر ، فانتفخت القصة وامتلأت ، وكلما عادت للظهور بدت اكثر طولا ، واكثر صفحات ، وهكذا نملك اليوم قصة محزنة ، قصة غريبة ، تسمى : اسطورة الحلاج .. اسطورة انسان عاش بوهم عريض ..

المراجع

١ ــ الطواسين : الحلاج ، تحقيق ماسنيون .

٢ ــ ديوان الحلاج ، تحقيق ماسنيون .

٣ ــ الاصول الاربعة عن الحلاج ، تحقيق ماسنيون سنة ١٩١٤ باريس .

٤ ــ اخبار الحلاج او مناجيات الحلاج . تحقيق ماسنيون وكراوس سنة ٣٦ ١ باريس وهو الاصل الرابع في الكتاب السابق بتحقيق جديد فيه اضافات كانت ناقصة بالكتاب السابق .

٥ ــ مقدمة الطواسين : ماسنيون وهي مترجمة في مجلة الاداب عام ١٩٥٤ العدد الثاني باسم مذهب الحلاج ص ٢٠ ــ ٢٦ والمترجم : شعبان بركات .

٦ ــ المنحنى الشخصي لحياة الحلاج : ماسنيون. وهذه الدراسة ترجمها الدكتور عبدالرحمن بدوي في كتابه شخصيات قلقة في الاسلام .

٧ ــ الحلاج : تأليف الاستاذ طه عبدالباقي سرور .

٨ ــ الحلاج : قصة شعبية لا مؤلف لها ومطبوعة في حلب .

٩ ــ تاريخ الرسل والملوك : الطبري القسم الرابع / ١٣ نشر مكتبة الخياط ببيروت .
١٠ ــ تاريخ بغداد : للخطيب المجلد الثامن . مكتبة الخانجي ــ القاهرة ــ ١٩٣١ .
١١ ــ الكامل في التاريخ : ابن الاثير الجزء : ٧ و ٨ الطبعة الازهرية سنة ١٣٠١ هـ .
١٢ ــ صلة تاريخ الطبري : عريب بن سعد . مطبعة الاستقامة ــ القاهرة ــ ١٩٣٩ .
١٣ ــ البداية والنهاية : ابن كثير . الجزء ١١ مطبعة السعادة .
١٤ ــ الفهرست : ابن نديم ــ مكتبة الخياط .
١٥ ــ وفيات الاعيان : ابن خلكان الجزء الاول .
١٦ ــ شذرات الذهب : ابن العماد الحنبلي الجزء الثاني المكتبة التجارية ببيروت .
١٧ ــ تاريخ الاسلام : الجزء الثالث . حسن ابراهيم حسن الطبعة ٢ مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٥ .
١٨ ــ تاريخ الشعوب الاسلامية : بروكلمان : الجزء الثاني .
١٩ ــ ظهر الاسلام : احمد امين ، الجزء الثاني والرابع .
٢٠ ــ في التصوف الاسلامي : نيكلسون : ترجمة ابو العلا العفيفي
٢١ ــ الصوفية في الاسلام : نيكلسون : ترجمة نورالدين شربيه
٢٢ ــ التصوف الاسلامي في الاخلاق والادب : زكي مبارك الجزء الاول .
٢٣ ــ شطحات صوفية : ابو يزيد البسطامي : تحقيق الدكتور عبدالرحمن البدوي .
٢٤ ــ اللمع : الطوسي تحقيق طه عبدالباقي سرور سنة ١٩٦٠ مصر .
٢٥ ــ الرسالة القشيرية : القشيري . طبعة مصر .
٢٦ ــ مشكاة الانوار : الغزالي
٢٧ ــ المنقذ من الضلال : الغزالي .

٢٨ ــ احياء علوم الدين : الغزالي المطبعة المصرية : مصطفى البابي الحلبي .
٢٩ ــ فتاوى ابن تيمية : الجزء الثاني والحادي عشر : مطبعة الرياض .
٣٠ ــ مجموعة رسائل ومسائل : ابن تيمية ، دار المنار بمصر . الطبعة الثانية .
٣١ ــ تاريخ الفلسفة الاسلامية : حنا فاخوري وخليل الجر .
٣٢ ــ دراسات فنية في الادب العربي : الدكتور عبدالكريم اليافي ــ دمشق .
٣٣ ــ مجموعة في الحكمة الالهية : السهروردي : تحقيق كوربين ــ مجلد اول ــ استانبول ١٩٤٥ .
٣٤ ــ تاريخ ابن خلدون : المجلد الثالث ــ القسم الاول ــ دار الكتاب اللبناني ١٩٥٧ .
٣٥ ــ مروج الذهب : المسعودي ، ج ٤ تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد .
٣٦ ــ ضحى الاسلام : احمد امين : ج ١ وج ٢ وج ٣ .
٣٧ ــ الاعلام : الزركلي .
٣٨ ــ ابن المعتز : احمد كمال زكي .
٣٩ ــ فضائح الباطنية : الغزالي ، تحقيق الدكتور عبدالرحمن بدوي .
٤٠ ــ فصوص الحكم : ابن عربي ، تحقيق وشرح ابو العلا العفيفي .
٤١ ــ ٤٢ الملل والاهواء والنحل : ابن حزم وبهامشه الملل والنحل للشهرستاني ، مطبعة الخياط .
٤٣ ــ رسائل التعليقات : الرصافي .
٤٤ ــ مبادىء الامراض النفسية : الدكتور عمر شاهين والدكتور يحيى الرضاوي . كلية الطب جامعة القاهرة .
(قسم الامراض النفسية) ــ مكتبة النصر الحديثة .

٤٥ ـ علم الطباع : الدكتور سامي الدروبي .
٤٦ ـ السهروردي : سامي الدهان .
٤٧ ـ روح الحضارة العربية : هانز شيلدر ، ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي .
٤٨ ـ تلبيس ابليس : ابن الجوزي ، تحقيق خيرالدين العلمي. طبعة بيروت .
٤٩ ـ السهروردي المقتول : مؤسس الذهب الاشرافي : هنري كوربان . والبحث ترجمه الدكتور عبدالرحمن البدوي في كتابه شخصيات قلقة في الاسلام .
٥٠ ـ تفسير الجلالين وتفسير الخازن .
٥١ ـ حضارة الاسلام : جوستاف أ . فون جرونيباوم ترجمة عبدالعزيز توفيق جاويد . نشر مكتبة مصر .
٥٢ ـ الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري او عصر النهضة في الاسلام تأليف آدم متز . ترجمة محمد عبد الهادي ابو ريدة ، طبعة ثانية ـ القاهرة ١٩٤٧ لجنة التأليف والترجمة والنشر .
٥٣ ـ الانسان الكامل : الجيلي .
٥٤ ـ الانسان الكامل في الاسلام : عبدالرحمن بدوي ـ النهضة بمصر .

الفهرس

١ ـ المقدمة	٥
٢ ـ موجز حياة الحلاج	١٣
٣ ـ شخصيته	١٩
٤ ـ تجربته الصوفية	٤٩
٥ ـ الحلاج والسياسة	١٠١
٦ ـ محاكمته وقتله	١٣٥
٧ ـ اسطورة الحلاج	١٥٣
٨ ـ اصدقاؤه ومؤيدوه	١٨٥
٩ ـ اعداؤه ومكفروه	٢٠٥
١٠ ـ الآراء الحديثة فيه	٢١٥
١١ ـ دعاوي الحلاج واراؤه	٢٢٩
١٢ ـ المراجع	٢٦٨

هذا الكتاب

ما نعرفه عن الحلاج يكتنفه الغموض والأضطراب. صحيح ان المكتبة العربية تحتوي على العديد من الدراسات عنه ولكنها تنطلق من منهج مثالي وفهم غيبي لا يستقيمان مع الفكر والنهج العلميين. فالخبرة الصوفية بالمنهج المثالي من طبيعة لا تخضع للبحث العقلي. وهكذا يتم عزل الأفكار عن السياق التاريخي والأجتماعي وعزل العقل عن إداء دوره التحليلي.

وهذا الكتاب عن الحلاج (الصوفي) محاولة من المؤلف لدراسة الحلاج بما هو كائن أجتماعي في مجتمع محدد يبحث عن تعزية في وهم متخيل بطريقة فردية كادت ان تصل الى طريقها الصحيح في خاتمة الامر. لقد أستطاع الحلاج بشخصيته الفذة وتجربته الدينية الفريدة أن ينبو تارة بالأستناد الى خصوصية نفسيته الغريبة وتارة بالأستناد الى عمق تجربته الصوفية. والتي رحل بعيداً فيها متسلقاً أحياناً وطائراً اكثر الأحيان بخياله بل وبفكره الذي لا يقل إبداعاً عن خياله حتى ليغدو وكأنه أصبح خارج مجتمعه وخارج التاريخ. وقد أصبح أسطورة.

ويُعتبر هذا الكتاب من أفضل الدراسات العلمية عن هذه الأسطورة!